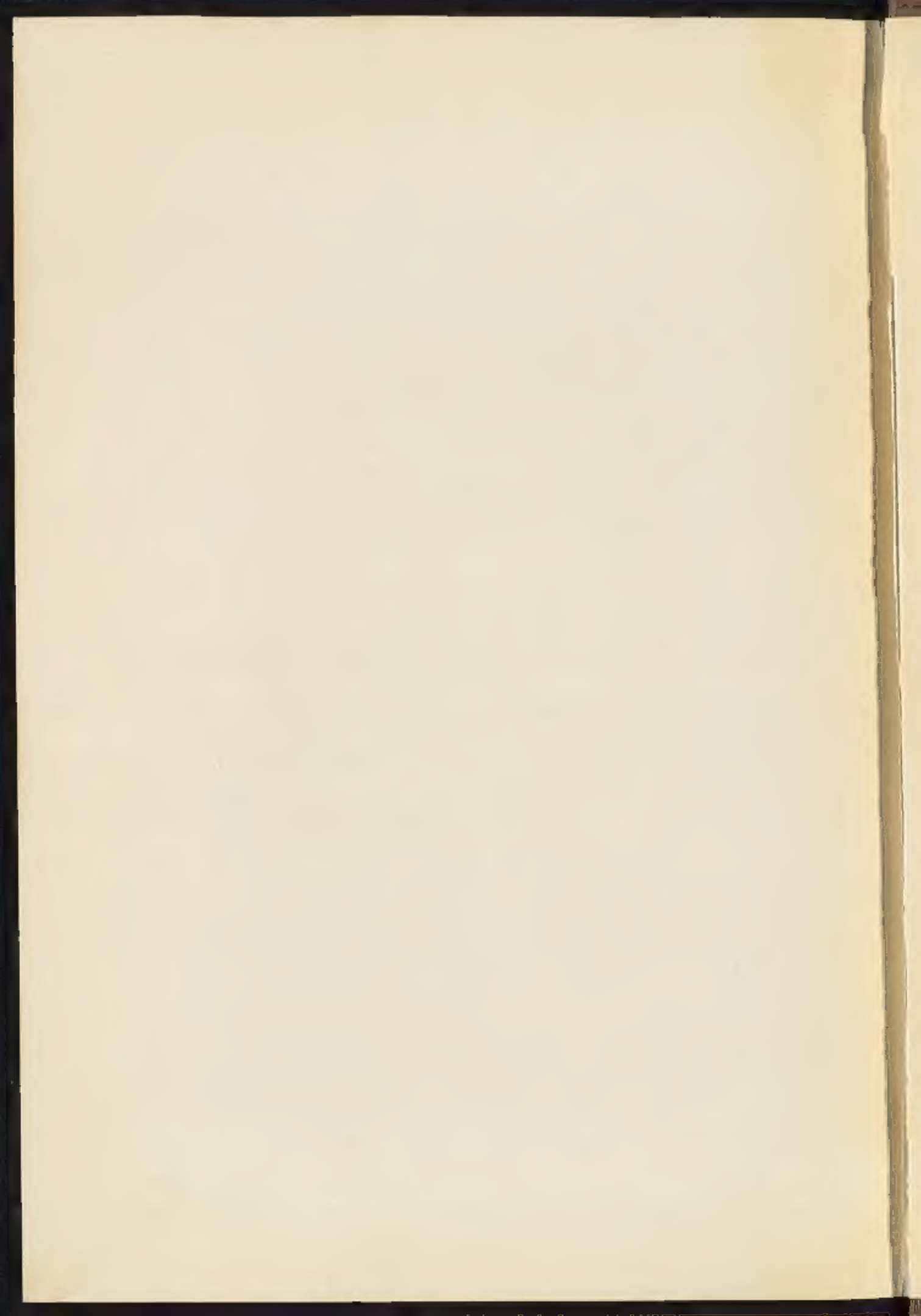
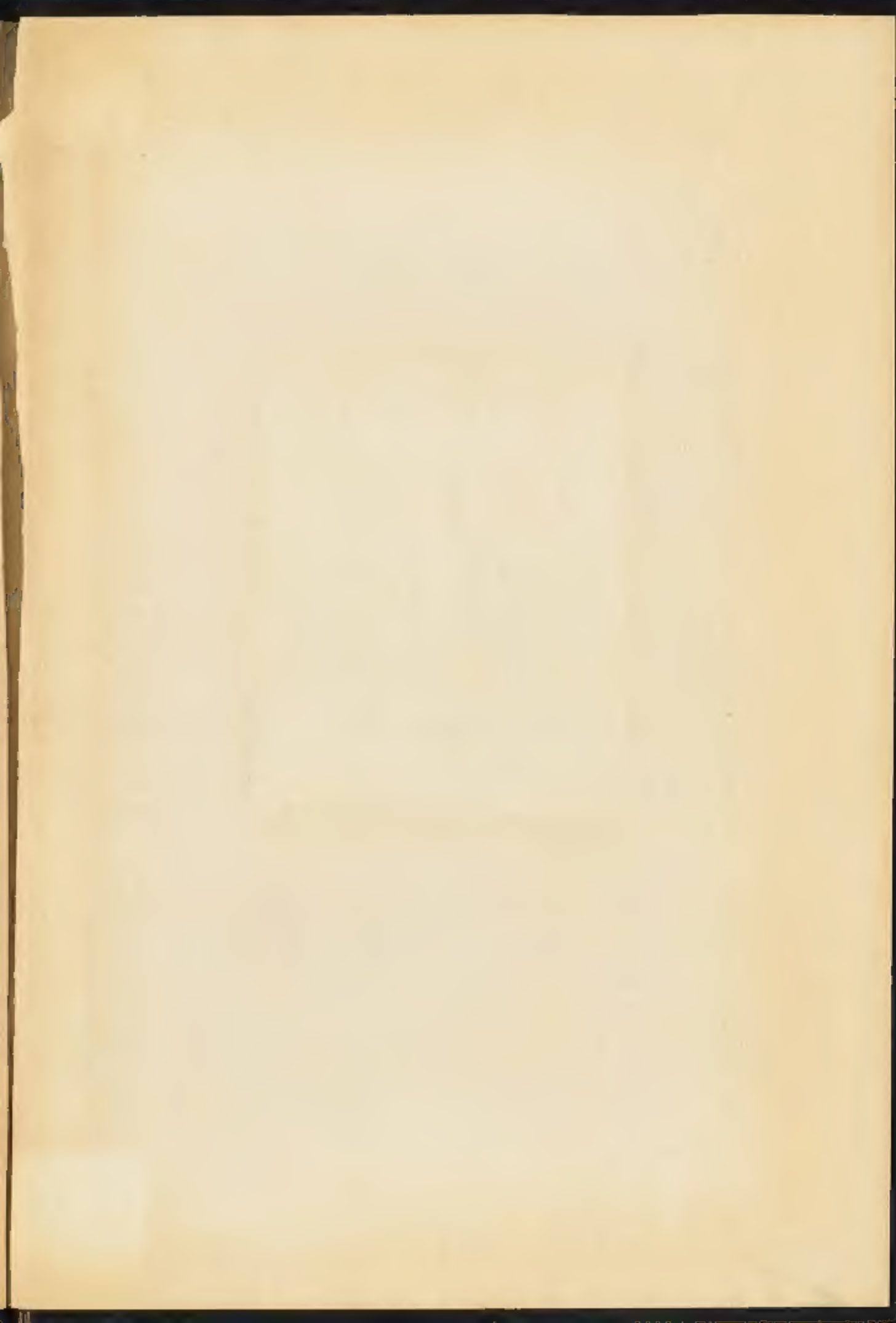


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







الفروق

للامام العلامة شهاب الدين أبي العباس

أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن

المنهجي المشهور بالفراfi

رحمه الله

ولتمام النفع وزيادة الفائدة وضعنا باعلى الصحائف كتاب الفروق وبأسفلها
حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري
المعروف بابن الشاط المسماه أدرار الشروق على أنواع الفروق مقصود لا ينفك عن جدول
وبهامش الكتابين

تهذيب الفروق والقواعد السنية

في الاسرار الفقهية

لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية
نفع الله بعلومه آمين

الجزء الاول من أربعة أجزاء

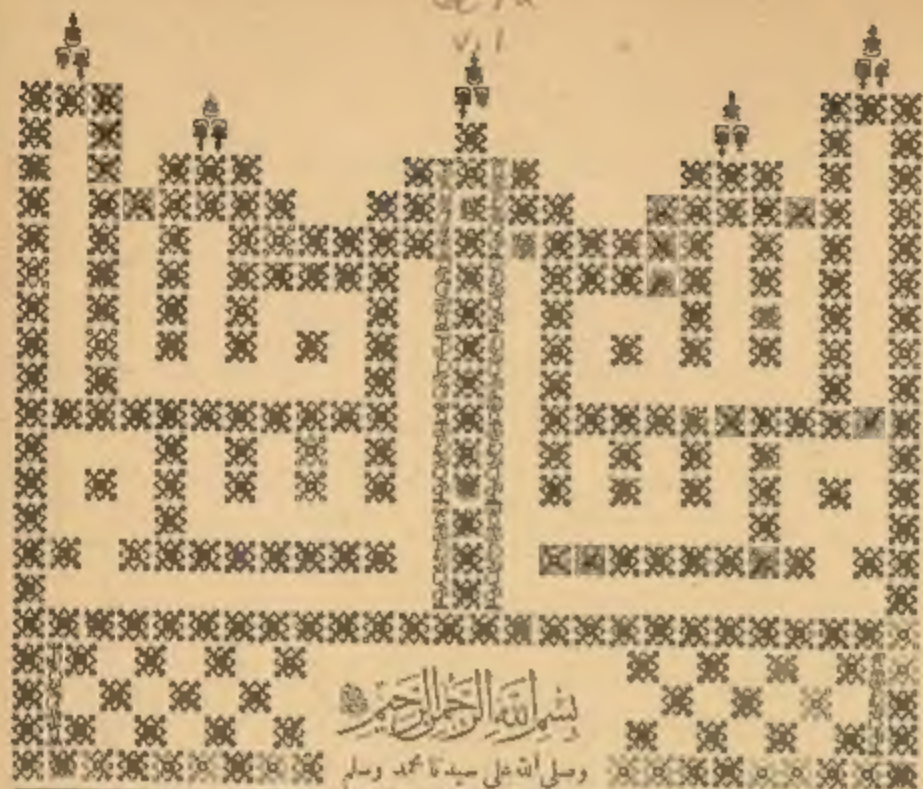
طبع بنطبعة دار احياء الكتب العربية

على نفقة

الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية

بمكة المكرمة

(طبعة اولى سنة رجب الفرد سنة ١٣١١)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

الحمد لله فائق الاصباح * وقارق أهل التي من أهل الصلاح * وسائق السحاب الثقال بهبوب
الرياح * ومنزل القرآن على عبده يوم الكفاح * بيض الصفاح * مخدوم دار البوارح
على دار الفلاح * المنزه في عظم علته عن مشابهة الأرواح * ومناكة الاشباح * وأشهد
أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة زاكية الأرباح * يوم القداح * وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله أرسله والحرمان تسليح * وحزب الكفر قد عم الفجاج والبطاح * فلم يزل صلى الله
عليه وسلم يرشد إلى الحق بالحجاج الوضاح * وسهرية الرماح * حتى أعلن مناديه في ناديه وباح *
وظهر دين الله على جميع الأديان فطار في الآفاق قادمة كقادمة الخناج * صلى الله عليه وعلى آله
وأصحابه وأزواجه ومحبيهم ما زال الظلم الخناس ضوء الصباح * صلاة نحو زبها على ربنا سبحان
ونخلص بها من دركات الأثم والخناج * (أما بعد) فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها
شرقا وغلوا اشتملت على أصول وفرع وأصولها قسما أحدهما المسمى بأصول النطق وهو في
غالب أمره ليس فيه الا قواعد الاحكام الناشئة عن الالفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الالفاظ
من التسخ والتجريح ونحو الامر لا وجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج
عن هذا النمط الا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين والقسم الثاني قواعد كلية فقهية
جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع في الشريعة

قال الشيخ الفقيه العلامة المتكلم الاستاذ الاوحد أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد بن محمد الانصاري
المعروف بابن الشاطر رحمه الله تعالى آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله المنفرد بالجلال والكمال * المنزه عن الأكفاء والنظراء
والاشباه والامثال * والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على سيدنا محمد المصطفى من الارسال * وعلى
آله وصحبه خير صعب وخير آل * (أما بعد) فإني لما طالعت كتاب الامام شهاب الدين أبي العباس أحمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
جد المألوف أنزل القرآن *
على سيدنا محمد سيد ولد
عدنان * فارقاه بين
الحق الموجب للرضوان *
والباطل الموجب للخسران
* ولم يزل يرشد إلى الحق
المبين * به وبما بلغه من
واضح البراهين * حتى
ظهر دين الله على جميع
الأديان * صلى الله وسلم
عليه وعلى آله الطاهرين *
وأصحابه الباذلين نفوسهم
في تشييد قواعد الدين *
ومعالم الايمان أنابعد
فيقول تراب أقدام السادة
العلماء * والقادة النجباء
الاتقياء * العبد الخفير
المعترف بذنبه * المنقصر
إلى عفوره * محمد على
* ابن حسين المكي المالكي
* ان كتاب أنوار البروق
* في أنواع الفروق *
للعلامة شهاب الدين أبي
العباس * أحمد بن إدريس
الصنهاجي المشهور بالقرافي
بين الناس * لما امتاز
بوضعه في الفروق بين
القواعد * لافي الفروق
بين الفروع كما هو عادة
الفضلاء الأماجد * لماله
على غيره من شرف السناء

ماللاصول على الفروع من شرف الارتقاء * الا انه لم يستكمل التصويب والتنقيب * ولم يستعمل التهذيب والترتيب * فوفق الله الامام العلامة أبا القاسم المعروف بابن الشاط * قاسم بن عبد الله الانصاري الحقيق بالاعتباط * لتفقيح ما عدل به عن صواب الصواب * وتصحيح ما اشتمل عليه من صواب * في حاشية اذ اراد الشروق * على أنواع الفروق * عن لي وان كنت لست أهلا لذلك * ولامن رجال هذه المهامة والمسالك * ان اخلص مع التهذيب والترتيب والتوضيح * (٣) مراعياما حرره ذلك الفضال من

الا يحصى ولم يذكرونها شيء في أصول الفقه وان انفتحت الاشارة اليه هنالك على سبيل الاجال فقي
تفصيله لم يتحصل وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدرا الاطاعة بها يعظم قدر الفقيه
ويشرف * ويظهر رتب الفقه ويعرف * وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف * فيها تناقض
العلماء * وتفاضل الفضلاء * وبرز القارح على الجذع * وحاز قصب السبق من فيمارع * ومن جعل
يخرج الفروع بالمنااسبات الجزئية * دون القواعد الكلية * تناقضت عليه الفروع واختلفت *
ونزلت خواطره فيها واضطربت * وضاعت نفسه لذلك وقطعت * واحتاج الى حفظ الجزئيات التي
لا تناسي * وانتهى العمر ولم تقص نفسه من طلبها * ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن
حفظ أكثر الجزئيات * لاندر اجهاق الكليات * وانحد عنده ما تناقض عنه غيره وتناسب * وأجاب
السامع البعيد وتقارب * وحصل طلبته في أقرب الازمان * وانشرح صدره لما أشرف فيه من البيان *
فبين المقامين شأوا بعيد * وبين المنزلتين تفاوت شديد * وقد ألهمني الله تعالى فضله ان وضعت في
أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد شيئا كثيرا مخرقا في أبواب الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى
عليها فروعها ثم أوجد الله تعالى في نفسي ان تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في لمحيصها
و بيانها والكشف عن أسرارها وحكمها كان ذلك أظهر لمهجتها ورقتها وتكيفت نفس الواقف
عليها بها محتجتها كثيرا اذ ارادها مفرق في عالم يقب الا على اليسير منها هنالك لعدم استيعابه لجميع
أبواب الفقه وأينما يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ما قبلها بخلاف اجتماعها لظاقرها فوضعت هذا
الكتاب للقواعد خاصة وزدت قواعد كثيرة لبست في الذخيرة وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطاً
وايضاحاً فاني في الذخيرة رغبت في كثرة النقل للفروع لانه أخص بكتب الفروع وكرهت أن أجمع
بين ذلك وكثرة البسط في المباحث والقواعد فيخرج الكتاب الى حد يسر على الطلبة تحصيله أماها
فالعذر زائل والمناصب ذاهب فاستوعب ما يفتح الله به ان شاء الله تعالى وجعلت مبادئ المباحث في
القواعد يذكروا الفروع والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين فان وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين
فبيانها يذكروا قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما
وان وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق
بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك فان ضم القاعدة الى ما يشابهها في الظاهر ويزادها في الباطن أولى
لان الضد يظهر حسنه الضد ويضادها تميز الاشياء وتقدم قبل هذا كتابي سميت كتاب الاحكام
في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام ذكرت في هذا الفرق أربعين مسألة جامعة

التصحيح والتنقيح *
(١) لقول أهل التحري
والاحتياط * عليك بفروق
القراني ولا تقبل منها الا
ما قبله ابن الشاط * كما في
ضوء الشموع * للعلامة
الامير على شرحه على
المجموع * مع ما يفتح الله
به على مما تتم به الافادة *
من جواب اشكال ترك
جوابه أو زيادة * رجاء
من مفيد الاحسان *
أن يجعله سببا للعفو
والغفران * وسميتها بتهذيب
الفروق والقواعد السنية
* في الاسرار للفقهاء *
وربته على مقدمة وعلى
فروق تشتمل على نحو
خمسائة وثمانية وأربعين
قاعدة موضحة بما يناسبها
من الفروع ليزداد انشراح
القلب لغيرها فتم الفائدة *
وتلك الفروق منها ما هو
واقع بين فرعين * يحصل
بيانه بذكر ما هو المقصود
من قاعدة أو قاعدتين *
ومنها ما هو واقع بين
قاعدتين * مقصود

ابن ادريس القرافي المسالكى رحمه الله تعالى المسمى بألوار البروق في أنواع الفروق انبثته فاستحسن
فيه وحشره وطوى ونشره وسلك السهول والتجود * وورد البحور والتمود * خلاه ما استكمل
التصويب والتنقيب ولا استعمل التهذيب والترتيب * فأتى بسبب ذنبك الامرين * الى الاخلال

تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما نظر الكون تحقيقهما بذلك أولى بلاياء * من تحقيقهما بغير ذلك لى البلاء * لان الضد يظهر
اضده التناء * ويضادها تميز الاشياء (مقدمة في قاعدتين الاولى) اعلم أن الشرعية المعظمة المحمدية قد اشتملت على أصول وفروع وأصولها

(١) قوله لقول أهل التحري الخ قال الى بعض الافاضل الموثوق بهم ان قائل هذا هو سيدى أحمد بابا التنيكتى صاحب الانهاج بكلمة الديباج
 وغيره من المصنفات البديعة الذي ذكر الشيخ مباركة في شرح تكميل المهج انه هو محمد القرن العاشر بعد السيوطى اه مؤلف عفا الله عنه

فما كان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب الأمر ليس فيه الأقواعد الأحكام الناشئة عن الالفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الالفاظ من التسخ والتزجيج ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين كافي الأصل قلت ونوضح ذلك أن الطرق التي منها لم يقبض الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام وإن كانت ثلاثة لفظا ووجه لا وإقرارا (٤) إلا أن غالب قواعد أصول الفقه إنما نشأت من طريق اللفظ لأن الالفاظ التي

تلقى منها الأحكام أربعة أصناف ثلاثة متفق عليها الأول لفظ عام يحمل على عموم أو خاص يحمل على خصوصه والثاني لفظ عام يراد به الخصوص والثالث لفظ خاص يراد به العموم وفي هذا يدخل التبيه بالمساوي على المساوي وبالأعلى على الأدنى وبالأدنى على الأعلى كقوله تعالى فلا تقل لها أف فقد فهم منه تحريم الضرب والشفم وما فوق ذلك وهذه الأصناف الثلاثة إما أن تأتي بصيغة الأمر أو بصيغة الخبر يراد به الأمر فتستدعي الفعل وفي حل هذا الاستدعاء على الوجوب أن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالترك أو على التنبه أن فهم منه الثواب على الفعل واتقاء العقاب مع الترك أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما خلاف بين العلماء مذكور في كتب أصول الفقه وأما أن تأتي بصيغة النهي أو بصيغة الخبر يراد به النهي

لاسرار هذه الفروق وهو كتاب مستقل يستغنى به عن إعادة هذا فن شاء طالع ذلك الكتاب فهو حسن في باب دعوائه خلاه وضم كتب الفروق بين الفروع وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع * وسميت تلك أنوار الفروق * في أنواع الفروق * ذلك أن تسمية كتب الأنوار والأنواع * أو كتب الأنوار والقواعد السنية * في الأسرار الفقهية * كل ذلك وجهت فيه من القواعد خمسة وثمانية وأربعين قاعدة أوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد انشراح القلب غير ما * فائدة * سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وقرى بالتشديد الأول في المعاني والثاني في الأجسام ووجه المناسبة فيه أن كثرة الخروفي عند العرب تقتضي كثرة المعنى أو زيادة وقوة والمعاني لطيفة والأجسام كثيفة فناسبها التشديد وناسب المعاني التخفيف مع أنه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك قال الله تعالى وإذا قرئناكم البحر خفف في البحر وهو جسم وقال تعالى فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجاء على القاعدة قوله تعالى وإن يفرقاي عن الله كلا من سمعته وقوله تعالى فيعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه تبارك الذي نزل القرآن على عبده ولا تكاد نسمع من الفقهاء الأقولهم ما يفرق بين المسألتين ولا يقولون ما يفرق بينهما التشديد ومقتضى هذه القاعدة أن يقول السائل أفرق لي بين المسألتين ولا يقول فرق لي ولا بأي شيء تفرق مع أن كثيرا يقولونه في الأفعال دون اسم الفاعل وقد آن الشروع في الكتاب ستمينا بالله تعالى على خلوص التوبة وحصول البغية وأسأله بعظيم جلاله وكامل علته أن يجعله نافعاً لى وعباده وأن يسرد ذلك على وعليهم بمنه وكرمه أنه على كل شيء قدير

﴿ الفرق الأول بين الشهادة والرواية ﴾ ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأنني أظلم نحو عثمان بن عفان فلم أظفر به وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحدة منهما فإن كل واحدة منهما ما خبر فيقولون الفرق بينهما أن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والخيرية بخلاف

بواجبين * واحتجب لامع روقه منها حاجبين * ولما كان الأول منهما في مرتبة الضروريات * والثاني في درجة الحاجيات * وضعت كتابي هذا لما شتمت عليه من الصواب مصححا * ولما عدل به عن صوابه مصححا * وأضربت عماسوي ذلك مؤثرا للضرورة على الحاجي ومرجحا * ولما شرفت أنوار هذا المجموع وأشرفت فلاحته كالشمس المضيئة في الوضوح ووقفت أمامها الوامع الخلب من تلك البروق * لما ضمت من الخروج عن صواب الصواب والمروق * موقف المفضوح * سميت بكتاب ادرار الشروق على أنواع الفروق * ليوافق اللفظ المعنى ويطابق الاسم المسمى والله تعالى أرجو أن يجعله من أليم العتاب يوم الحساب آمنا * ولجسم الثواب عند المآب ضامنا * بمنه وكرمه قال شهاب الدين ﴿ الفرق الأول بين الشهادة والرواية ﴾

الرواية فاستدعي الترك وفي حل هذا الاستدعاء على التحريم أن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل أو على الكراهة أن فهم منه الحث على تركه من غير تعلق العقاب بفعله أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما خلاف كذلك والأعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا إما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالجمل ولا خلاف

في انه لا يوجب حكما واما ان تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ويسمى بالاضافة الى البعض الاكثر ظاهرا والى البعض الاقل محتملا ويحمل على البعض الاكثر اذا ورد مطلقا ولا يحمل على البعض الاقل الا بدليل فيعرض حينئذ لخلاف الفقهاء في آثاره بل الشارع من قبل ثلاثة معان من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقروءة بحسب ذلك للعين هل أريد بها السكل أو البعض ومن قبل الاشتراك الذي في ألقاظ الأوامر والتواهي (٥) وصنف رابع مختلف فيه وهو أن يفهم

من إيجاب الحكم لشيء ما
نفي ذلك عما عدا ذلك
الشيء ومن نفي الحكم
لشيء ما إيجابه لما عدا ذلك
الشيء الذي نفي عنه وهو
الذي يعرف بدليل الخطاب
مثل قوله عليه الصلاة
والسلام في سائمة الغنم
الزكاة فإن قوما فهموا منه
أن لازكاته في غير السائمة أو
نشأت عما يعرض لتلك
الانقضاء من النسخ أي
جوازه وكونه ينقسم الى
أقسام أحدها نسخ الكتاب
بالكتاب كحكم والذين
يتوفون منكم ويذرون
أزواجا وصية لأزواجهم
متاعا الى الحلول غير استخراج
بحكم والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا
يتر بصن بالنسهن أربعة
أشهر وعشرا لتأخرها
نزولا وان تقدمت تلاوة
وثانها نسخ السنة بالسنة
كحديث كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها
وثالثها السنة بالكتاب
كحكم استقبال بيت
المقدس الثابت بالسنة

الرواية فانها تصح من الواحد والمرأقوا العبد فأقول لهم اشتراط ذلك فيها فرع صورها وتميزها عن
الرواية فلو عرفت باحكامها وآثارها التي لا تعرف الا بعدمعرفتها لزم الدور واذا وقعت لنا حادثة غير
منصوصة من أين لنا انها شهادة حتى يشترط فيها ذلك قلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك
فالضرورة داعية لتمييزها وكذلك اذار أينا للخلاف في اثبات شهر رمضان هل يكفي فيه شاهدا أم لا بد
من شاهدين ويقول الفقهاء في تصانيفهم منشأ الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية أو من باب
الشهادة وكذلك اذا أخبره عدل بعد ما صلى قالوا ذلك بعينه وأجروا الخلاف ففهمنا تصور حقيقة
الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائتين منهما في هذه الفروع
ولا يعلم أي الشائتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها ولعل أحد القائلين ليس مصيبا وليس
في الفروع الا احدي الشائتين أو أحد الشبهين والأخر منفي أو الشبهان معانفتان والقول يتردد هذه
الفروع بينهما ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين وهذا جميعه انما يتلخص
اذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي هي حينئذ يتصور هنا اشتراط العدد ولا يقبل في ذلك
الفرع العدل الواحد ويعتقد انه مخرج على الشبهين المذكورين وأي القولين أرجح امام الجاهل
بحقيقةهما فلا يتأتى شيء من ذلك وثبت في هذه الفروع مظنة ملتبسة علينا ولم نزل كذلك كثير القلق
والشكوف الى معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان لأزري رضى الله عنه فوجدته ذكر هذه القاعدة
وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما واتجهت مخرج تلك الفروع اتجاه الحسن وظهر أي الشبهين
أقوى وأي القولين أرجح وأمكننا من قبل أنفسنا اذا وجدنا خلافا محكما ولم يرد كسبب الخلاف فيه
أن مخرجه على وجود الشبهين فيهما وجدناهما ولشترطما لشترطما لسقط ما سقطه ونحن على بصيرة في
ذلك كله فقال رحمه الله الشهادة والرواية خبران غيران المخبر عنه ان كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو
الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام انما الأعمال بالنيات والشهادة فيما لا يختص بشخص معين بل
ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا الزام
لمعين لا يتعداه الى غيره فهذا هو الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك

قال حاكيا عن الامام أبي عبد الله المازري الشهادة والرواية خبران غيران المخبر عنه ان كان
أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام انما الأعمال بالنيات والشهادة فيما
لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا الزام لمعين لا يتعداه الى غيره فهذا هو
الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك قلت لم يقتصر الامام في مفتتح
كلامه الذي نقل منه الشهاب ما نقل على الفرق بالعموم والخصوص ولكنك ذكر مع الخصوص قيودا
آخر وهو ما كان الترافع الى الاحكام والتخصيص وطلب فصل القضاء ثم اقتصر في مختتم كلامه على الخصوص

الفعالية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ورابعها الكتاب بالسنة ولو احاد اعلى الصحيح خلافا لمن
منعه اما لأن القطعي من القرآن دلالاته واما لانه لا مانع من نسخه بالاحاد وان كانت دلالاته قطعية كآية الاستقبال نعم الحق انه لم يقع الا
بالسنة المتواترة كجواز الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث وينقسم ايضا الى ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر
رضعت محرمان كان مما يتلى فنسخت بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا

من الله والله عز يزحكيم كان مما يتلى فرجهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المحصنين ومانسح حكمه دون تلاوته كايه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الآية نسخ باربعة أشهر وعشراو ينقسم أيضا الى الفسخ الى بدل كافي أي الاشغال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على الفقراء مما يتيسر على مناجاته صلى الله تعالى عليه وسلم تقر بالالى الله تعالى (٦) ليظهره حتى يكون أهلا لمناجاته صلى الله تعالى عليه وسلم نسخ بلا بدل لاستلزامه قلة

الاستئلة فان في السكوت

رحمة كما ورد ان كوفي

ما تركتكم ان الله سكت

عن أشياء رحمة لكم وقد

شدد بنو اسرائيل في السؤال

عن البقرة فشدد عليهم

بضيق صفاتها حتى غلت

والحق ان هذا القسم لم يقع

وفاقا للشافعي رضي الله تعالى

عنه ولابد في هذه الآية

الجواز المطلق الصادق

بالإباحة والاستحباب وما

يعرض لها من الترجيح

عند تعارض الأمور الخمسة

التي تخل بالفهم اليقيني

المنظومة مع إضافة النسخ

اليها في قول بعضهم مرجحا

التجوز على الاضمار على

خلاف الاصح من استوائها

تجوز ثم اضمار وبعدها

نقل تلاه اشتراك فهو

يخلفه

وأرجح الكل تخصيص

وآخرها

نسخ فما بعده قسم يخلفه

ولو جرى على الاصح من

استواء التجوز والاضمار

لقال تجوز مثل اضمار

و بعدهما الخ ويتحصل في تعارضها عشر صور هي

تعارض التخصيص والتجوز تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص

ووجه المناسبة بين الشهادة واشتراط العد حيث تدور بقية الشرط ان الزام المعين تتوقع فيه عداوة باطنية لم يطلع عليها الخا كم فتبعت العدو على الزام عدوه ما لم يكن لازماله فاحتاط الشارع لذلك واشتراط معه آخر اعداد هذا الاحتمال فاذا اتفق في المقال قرب الصدق جدا بخلاف الواحد ويناسب أيضا اشتراط الذكور بمن وجهين أحدهما ان الزام المعين سلطانا وغلبة وقهر واستيلاء تأباه النفوس الآية وتعمه الحية وهو من النساء أشد نكابة لتقصاهن فان استيلاء الناقص أشد في ضرر الاستيلاء تخفف ذلك عن النفوس بدفع الأنوثة الثاني ان النساء ناقصات عقل ودين فناسب ان لا يتصبن نصيبا عما في موارد الشهادات

والعموم والاصح اعتبار القيد المذكور ويتضح ذلك بتقسيم حاصر وهو ان الخبر امان بقصده ان يترب عليه فصل قضاء و ابرام حكم وامضاء أولا فان قصده ذلك فهو الشهادة وان لم يقصده ذلك فلما ان يقصده ترب دليل حكم شرعي أولا فان قصده ذلك فهو الرواية والافهم سائر أنواع الخبر ولا حاجة بنا الى بيان تفاصيلها لان المقصود اعمها هو بيان ما يجوز في اصطلاح الفقهاء والاصوليين واعتباراتهم ودليل صحة اعتبار القيد المذكور ان الخبر بان لا يقبل عمر ودينارا غير قاصد بذلك الخبر ان يترب عليه فصل قضاء لا يسمى في عرف الفقهاء والاصوليين شاهدا على جهة الحقيقة بل يسمى بخبرا وكذلك الخبر عن الأمور الواقعة التي لا يستفاد منها نفع يفد دليل حكم شرعي لا يسمى عندهم على جهة الحقيقة راي او ان سمي كافي الا فاصبح ونحوها فهو محذور من جهة انهم لا يشترطون فيه من صفات الروايات يشترطون في رواية نعرف أدلة الاحكام قال شهاب الدين مامعناه (ان المناسبة بين اشتراط العد في الشهادة وعدم اشتراطه في الرواية ان الشهادة لما كان مقتضاها الزام لمعين وهو ربما كانت بينه وبين الشاهد عداوة باطنية لا يطلع الخا كم عليها والعداوة ربما بعثت على الزام العدو وعدوه ما لا يلزمه احتياط الشارع باشتراط العد اعداد هذا الاحتمال قلت هذا الذي ذكره مما يؤيد كدما قلته من لزوم اعتبار القيد المذكور من جهة انه اذا لم يكن القصد بالاضمار ان يترب عليه حكم ولا فصل قضاء لا يحصل مقصود العد في عدوه من الزامه ما لا يلزمه قال شهاب الدين (و يناسب أيضا اشتراط الذكورية من وجهين أحدهما ان الزام المعين سلطانا وقهر تأباه النفوس الآية وهو من النساء أشد نكابة تخفف ذلك على النفوس بدفع الأنوثة) قلت هذا مناسب كما قال غير انه يرد عليه النقض بشهادة الانثى في الأموال وفي المواطن التي يتعد فيها اطلاع الرجال لكنه يجاب عنه بالجاء الضرورة الى ذلك والقواعد يستثنى منها محال الضرورات ثم ان الشارع جعل المرأة كالرجل في محل تعذر اطلاعه الاطلاق وجعلها مثله بشرط الاستظهار بأخرى في محل تعذر اطلاعه الاتفاق لان اذعان النفوس لمقتضى الضرورات الاطلاقية أشد من اذعانها لمقتضى الضرورات الاتفاقية والله أعلم قال شهاب الدين (الثاني ان النساء ناقصات عقل ودين فناسب ان لا يتصبن نصيبا عما في موارد الشهادات

و بعدهما الخ ويتحصل في تعارضها عشر صور هي تعارض التخصيص والتجوز تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الاربع لأنه أولى تعارض التجوز

والاشترار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الثلاث

تعارض التجوز والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الثلاث

تعارض التجوز والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الثلاث

تعارض التجوز والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الثلاث

تعارض التجوز والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص في هذه الثلاث

في هذه الثلاث وثلثها يطلب من كتب الأصول والفرق بين المنقول والمشتك مع تعدد المعنى والوضع في كل ان لمشتك ما وضع لمعنييه
متلا على السواء بان وضع لها كما وضع لذلك من غير اعتبار العقل من أحد هاتين الأخر وفي حوزة على ما عدا الاطلاق فيسمى
مشتك كما مطلقا وعدم جوارده فلا يسمى مشتركا كذا في المتن في المعين مثلا وأما المنسبة الى أحد هاتين المعينين فمختلفا والمنقول لم يوضع
لمعنييه مثلا على السواء بل وضع ولا لأحد هاتين فقل لي الآخر المنسبة لهما مع هذا (V) المعنى الأول والمراد بالبحر

البحر لا يعم صررهن بالنسب والعلف بخلاف الرواية لان الامور العامة تنسب فيها النصوص
و ينسب في بعضها بعض فموجب لالم وقع المشاركة على في الرواية لعموم التكليف والحاجة
فيروى مع المراد غيرها في بعضها احتمال العطف ويطول الرمان في الكشف عن ذلك الى يوم القيامة
ويظهر مع طول السنين حال ان كان بخلاف الشهادة بقصى ما يقصده رمانها ونسب يذهب
وأما فلا يطلع على غلطها ونسبها ولا ينهم أحد في عداود ح مع الخلق الى يوم القيامة فلا يحتاج الى
لاستظهار بالعبر في كفي الوجه وأما طريقة فلا في العوس لامة أن في قهر هذا العبد لاداني ويحمد ذلك
عليها بالاحرار وسراء الناس ولان الرق يوجب الضعاف والاحقاد يستفاد من الحرية والاستقلال
بالنكسب والمنافع فمر ما نعت ذلك على الكذب على المعين وادابته وذلك للحالات في القصد اليه في
بحر في العادات فمر تحقيق الدليل ووجه المنسبة في الاشراف في الشهادة دورا وانه وحيث يقول

لثلاثهم صررهن بالنسب والعلف بخلاف الرواية لان الامور العامة تنسب فيها النصوص و ينسب
في بعضها بعض فموجب لالم وقع المشاركة على في الرواية لعموم التكليف والحاجة فيروى مع المراد
غيرها في بعضها احتمال العطف ويطول الرمان في الكشف عن ذلك الى يوم القيامة ويظهر مع طول السنين
ان كان بخلاف الشهادة بقصى ما يقصده رمانها ونسب يذهب وأما فلا يطلع على غلطها ونسبها
كلامه في هذا الفصل ضعيف أما قوله فناسب لاداني نصا على ان لا يعم صررهن بالنسب والعلف
بخلاف الرواية فمر في ذلك من جهة ان نصا على ان لا يعم صررهن بالنسب والعلف
في حال الرواية كما انه ثابت في ح الشهادة ولا يعبده قوله لعموم التكليف فان عموم التكليف شامل
والارم في تحمل الشهادة وذاتها كما به شامل والارم في تحمل الرواية وأدائها هذا ان أراد عموم التكليف
بالرواية فمما هو ان أراد عموم مقتضاها دون بقصى الشهادة وذلك مسجوه وانه أعلم ولا يعبده قوله أيضا
فيروى مع المراد غيرها فانه كما يروى معها غيرها كذلك تشهد معها غيرها ليس الارم في الرواية
ان يروى معها غيرها والارم في الشهادة ان يشهد معها غيرها ولا يعبده أيضا قوله بطول الرمان فان
اشتراط طول الرمان في العمل بالرواية ليس تصحيح ولا أعلمه فولا لاحد الرواية كالشهادة في
العمل بوجوبها عند توفر الشرط وهذا ان أراد اشتراط طول الرمان وان لم يرد فلا فائدة في وقوع
ذلك بعد العمل بقتضى الرواية في حق من لم يطلع على ذلك وان كانت له فائدة فيما بعد في حق المطلع
قال شهاب الدين (ولا ينهم أحد في عداود جميع الخلق الى يوم القيامة فلا يحتاج الى الاستظهار بالعبر
في كفي الواحد) قل هذا صحيح وهو الفرق بين الشهادة والرواية قل شهد الدين (وأما الحرية
فلان العوس الابنة تأتي قهرها بالعبد لاداني ويحمد ذلك عليها بالاحرار وسراء الناس ولان
لق يوجب الضعاف والاحقاد يستفاد من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع فمر ما نعت
ذلك على الكذب على المعين وادابته وذلك للحالات في القصد اليه في بحر في العادات قلت

ما مر وما هي عن شيء فيكون التحريم أو لا كراهة على ما مر أيضا وأما تحريمه وهو المناسخ وأصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من
هذه الاصناف اللغظية خمسة ومن كون سبب اختلاف في تأدية هذه الاحكام من الاصناف اللغظية ستة أحدها تردد الالفاظ بين هذه
الاصناف الاربعة أي كون اللفظ عاميا راد به لخاص وأحاديث راد به العام وأحاديث راد به الخاص أو يكون له دليل
الخطاب أو لا يكون له والثاني الاشتراك الحاصل اى اللفظ لمراد كالقراءة يطلق على الاظهار والحبس والامر بحمل على الوجوب والندب

[illegible]

الحبر ثلاثة أناس مريدة محبة كالأحداث السوية وشهادة محبة كاحبار الشهود عن الحقوق على
المعين عند الحاجة ومركب من الشهادة والرواية وله صور أحدها الاحتياط عن رتبة هلال رمضان
من جهة من الصوم لا يختص بشخص معين بل عام على جميع المصير وأهل الآفاق على اختلاف ما هل
يشترط في كل قوم ورتبهم ثم لا يهمل من الواحدة رواية لعدم الاحتصاص معين وعموم الحكم ومن
جهة به حكم يختص به لعدم دولته وما هو القرب من الناس دول القرون لمباينة
والآتيه في ذلك ومن وعموم ما في الشهادة وحصر الشهادتين في خلاف وأمكن ترجيح
أحد الشهادتين على الآخر وأما المعنى لما بين دول عدداً من الشهادتين حديث أو قياس فعين المصير
إليه • وثانيتها القائف في إثبات الانسحاب لخلق من شرط فيه العدد ثم لا يولان لدول الشهادتين
من جهة أنه حيران إذا التزم وروى من حاله وهو حكم حزي على شخص معين لا يثبت
إلى غيره فاشه الشهادة فمشرط بعدد من جهة أن قد تم تصديق عدلين عامين للامس أحدهما
شهادته وإثباته في الواحد غير أن شهادته أقوى بقاءه على معين وتوقع مداوة وأتممة
في الآخر من الماهين وكونه من جهة ان تصديقهما مشترك بينهما من الآخر فانه تدب بشكل من تعيين

تشييل في جميع هذه الاف
 لا احد التي تنقي منها الشرع
 الاحكام بعضها مع بعض
 ومن كونه هو - والصيغة
 الخاصة بنعموم ونحو ذلك
 ومترج عن هـ - انما
 أي عن هذه القواعد التي
 صر فيها اللفظ العربي
 حاد - الاكون القياس
 حجة فيما سكت عنه الشارع
 من الاحكام كما لا يخفى
 ويشهد به دلل العقل
 وهو ان القوة مع بين شخص
 لا يسي - بر متناهية
 والادوص والافعال
 والادوات متناهية ومحال
 ان يقابل ما لا يتناهي به
 يتناهي فسط قول هل
 الظاهر ان في الشرع
 باطن وما سكت عنه الشارع
 فلا حكمه وكون القياس
 الشرعي لحاق بالحكم
 وواجب لشيء مما اشرع
 ما شيء كما لا يخفى عليه لشيء
 بالشيء الذي هو حب الشرع
 لهدايت الحكم والاهل جامعة
 بينهما فهو نوعان قياس
 شبه وقس على كل واحد من

الامه الاول صحيح مستقل كافي لمرة من اولى والثاني محتمل ان يكون معيلا مستقلا
ثانيهم قبول شهادتهم بحكم ان يكون غير مستقل من جهة ان احتمال العداوة لم يثبت على
ثالثهم قبول ادبها في الخبر ولذا ان يعمل ان الخبر واحد فان جهة ان في الخبر محتمل
العداوة وفي العدة تحقق عدلها وهو ثمة علم من شهادته (الخبر ثلاثة اقسام في قوله وله دور
شهادتها الاحمد عن رؤيته خلاصا من كلامه في رواية من جهة انه لا يحتسب معيلا
وشهادته من جهة انه حاضره العام ومحمد الاقرن) فاما قوله انه رواية فان اراد ان حكمه حكم
الرواية في الاكسافه فالواحد عدمه من حال ذلك وصحيح وان اراد ان رواة حقيقه فذلك غير
صحيح لانهم يقررون ذلك في سلاخ حديقها علمه واما قوله به شهادته فان اراد ان حكمه حكم
الشهادة عند بعض العلماء في اشتراط العدة وذلك صحيح وان اراد به شهادة حقيقه فليس كذلك
لانه في تقرير لفظ الشهادة لا يطلق حقيقه في عرف الفقهاء والاصول بل على الخبر الذي يقرب به
ان يرتب عليه حكم وفصل فصد قلت والدي يقوي في الصراخ مسنة خلال حكمها حكم الرواية في
الاكسافه بالواحد ويستدركه حقيقه ولا تشهد ايضا وانما هي من نوع آخر من انواع الخبر وهو الخبر
عن وجود صلب من سبب الاحكام الشرعية ولا خلاف في انه لا يصدق اليه من لاحتمال ان موجب
بعضه ما ينطرق في فصل القضاء الدسوي حال شهادته (وذهب القاضيات فيه قولان) فليدكر
فيه شبهة للشهادة ولا خلاف على ما نقرر قبل في انه من نوع الشهادة ودكر شبهة الرواية وهو صعب
لا خلاف بعد ذكر السؤال الذي اوردته وهو صعب أيضا ودكر الجواب عنه وهو صحيح لا ريب فيه

شارك اللغظ الخاص برأيه العام في الخاف الحكوب عنه ماسطوق به يشارفه من جهة ان الاحاق فيه من جهة
الشبه لدى بينهما لادن حجة دلالة للعقد وفي الخاص برأيه العام من جهة دلالة اللفظ عليه وكون تعارضها في نفسها تعارضها مع الطرق
الثلاث أعني معارضة القبول أو الفعل والأمر للقبول تكون سبباً للاختلاف في تأدية هذه الاحكام من هذه الطرق الأربع وكون خبر
الواحد لا يوجب به اذا اظهر بعمل عنه من شعرا اشهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة كما هو اعلم من مذهب

مالك و بيان صعب المتجهدين و ما ظهر بقا الفعل والاقراءات فلا يشأمن واحد منهم شي من فوقه الاحكام المذكورة لان البحث عن الفعل في كتب الاصول من حيث انه عند الاكثر من الطرق التي تنقل منها الاحكام الشرعية ومن حيث الخلاف في نوع الحكم الذي يدل عليه الفعل هل الوحوب أو السلب والاحتياط عند المحققين انه ان في بيان الحمل واحب دل على الوحوب أو الحمل مدون دل على السلب وان لم تأت به تأملا فان كان من حسن القرينة دل على السلب ومن حسن المناطات (٩) دل على الاماحة والبحث عن

الافرار اب فيها من حيث انها تدل على الحوار ومن حيث ان معارضة القول أو العمل له كعارضته للقياس ومعارضة القول للفصل تكون سببا للاختلاف في ابدية لاحكام من الطرق الاربع المذكورة لتلقها عن النبي عليه الصلاة والسلام وأما الاجماع فلا يكون الا من عند الاحد هذه الطرق الاربع لانه لو كان أصلا مستغلا لا فتى كانت

شرع رائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم والألزام باطل انه ملخص من بداية الختم للحفيد بن رشد وعنه السلام والادب على الحوار و رسالة الصانع اليابسة والاساق عليها (والقسم الثاني) قواعد كنه فقهيته جليظة كثيرة العدد عظيمة المدة مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع ما لا يحصى ولم يدكر شيء منها في أصول الفقه على دليل التفصيل وإنما انتفت

عليه شهادة يؤذيها بعد ذلك كما هو ان الله صعب فان مال الرق منه ومن الشهادة ان القاض يختص بقيلة معينة وهم من مدح فصب الخا كم منهم من يراه أهلا لذلك فدخلوا صب الخا كم لذلك واحتجاده ونوسط نظره بعد احتمال العداوة ويحتمل الصعوبة في قلب المحكوم عليه بخلاف الشاهد فان من صحت عليه شهادته أذاها وان كان محمولا عند الخا كم ياتي من بر كمويد الحكم ولا يتوسط نظر الخا كم فتقوى داعة العداوة وبغير القموس من سلطته لمحرر عليه بالألزام فالت هو فرق حسن وهو المستند لعقيدة ترجيح شبه الرواية غير أن الفرق في ربح في النفس إضافة لحكم الى المشتري ووجه لقوته لا ترى ان القاض قد يقبل قوله من غير صب الامام لذلك ان حصص كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول محرر مدح في سب امامه من رد ولم يقل لانه صفة لذلك ولو وحسن الناس ومن القاض في عصر من الاعصار من يود عناية بلك الخاضع التي ودعها في بي مدح قبل قوله أيا فصلا ان عند كثرة البحث والكتف تقوى شامة الشهادة وهذا البحث كنه وهذا الترجيح انما عكسه عند معرفتنا بحقيقة الشهادة والرواية من حيث هما ولو لم يحصل كلام المارري صعب على ذلك وأسه السب واحتمل الفقه ورحمنا في التقييد بالصرف الذي لا يميل معناه وثالث المرحم للتدري والخطوط قال مالك تكفي الواحد وقد لا بد من اثنين ومنه الخلاف حصول الشبهة اما شبه الرواية فلا يصب بصحة السب أحسن لا يمتنع منه معين وأما شبه الشهادة فلا يصب من معنى من الصدوق والخطوط لا يصب في حصاره ذلك الخط ادعي أو الكلام المعين ويأتي السؤال بان الفرق في المنقسم والبحث فيه في القاض وراعيها المقوم للسلع وراعيها الحيات والسرقات والعصوب وغيره قاله لك كافي الواحد في التقويم الا ان على العلم عند كسرة فلا بد من اثنين وروى لا بد من اثنين في كل موضوع ومشا الخلاف حصول ثلاثة شبهة الشهادة لانه ارام لمعين وهو صاهر وشبه الرواية لان المقوم مستند الى انما هي كانه قدم في المترجم والقائف وهو ضعيف لان

قال شهاب الدين (وثالث المرحم) فسلم محرر الكلام في هذا الصرب انه طلق القول فيه والاصح التمسك وهو ان الترجمة لا تقبل في رجة عنه فان كان من نوع الرواية فحكمه حكمها وان كان من نوع الشهادة فحكمه حكمها وهذا واضح سواء على ما تقرر قبل وما ذكر فيمن شبه الرواية لنفسه صاعدا فاصفيا وكذلك ما ذكره من شبه الشهادة تكونه يجرع من معين من الصدوق والخطوط وما ذكره من وروا السؤال والبحث فيه كما في القاض صحيح قول شهاب الدين (وراعى المقوم) ذكره شبه الرواية وهو صعب كما قال وشبه الحكم وهو صعب أيضا والله صحيح انه من نوع الشهادة لثرب فصل القصة بالرام ذلك القدر المعين من العوض عليه وما ذكره من كون الخلاف في كونه رواية وشهادة شبهة يفرقها الحد صعب من جهة انه وفر من ان صاها كانت سرقة لما هو مع عدلان عاقلان ربع دينار فلا شك ان الخلاف في مثل هذا القرض مرتفع والحد لازم مع ان احتمال كون المقوم كالرواية

(٢ - المروق - ل)

اهتمامهم بتحصيل الاصول بل هذه القواعد مهمة عظيمة النفع في الفقه ويظهر روي الفقه بالاثوية وتوضح ما عجز المتأولون وسكتوا ويحور قصص السبق من المراجعة فيها تشعب نعم في حاشية الرهوي على شرح علق على خليل ان صاحب الديباج عند ترجمة ابن شير بن الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال ما صبه وكان روجه الله

بمعنى حلي وتحمل هو اوى الحديث حله وتحمله عن شيخه فلذلك قال بعض أهل اللغة طلاق لرواية على المزايدة التي يحمل فيها الماء على
 من يحمل من لعلافه الحار ولأن الراوي يقسمه المصلحة اسم في أصل اللغة تسعين الذي كثر جعل الماء عليه في المصاحح وروى العبد المروى
 من يابري - فهو رواية الماء فيه المصلحة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقي الماء منها اه وهذا هو الموافق لكون الراوية ثمانية من
 الثلاثي قلت وفي حاشية لاساني على بياضة الصلح ومقد قول ابن سبويه الراوية (١١) المرادة فيها الماء ويسمى البعير

راوية على تسمية الشيء
 باسم الشيء فمراد منه اه
 ان الراوية حقيقة في المروية
 بحري العبد لعلافه الحار
 فهو من باب اروي الرامي
 مدودا اذ قبس اسم العبد
 من اروي مراد لارويه
 وظهر صريح صاحب
 القاموس انها حقيقة فيها
 حيث قال الراوية المزايدة
 فيها الماء والبعير والبعل
 والحار يستقي عليه ماء اه
 نعم من اصل لاحتاه اه
 لا سرق بل الحقيقة والحار
 قلن قالوا هو الله فيها
 ثلاثة كما يشعر به كلام
 ابن القيس في حديثه
 القاموس وأما اصطلاحها
 في شرح البرهان للدروري
 ما يذهب الى ان الشهادة بحري خاص
 فصدقه ريب فصل القضاء
 عليه كقول العدل عند
 الحكم له عند هذا بار
 والرواية خبر عام فصله
 تعريف دليل حكم شرعي
 كقوله عليه الصلاة والسلام
 اعمالا ايمان بالنيك والشفقة
 فيها لا يقسم فلا يسمى في
 عرف الفقهاء والاصوليين

أما المخرج عن المحاسة فلشبهه بالمعنى والمعنى لم يعم فيه خلافا به بكي فيه الواحد لانه يقل عن الله تعالى فخافه
 كالراوي باسمه ولا بد ان الذي صلى الله عليه وسلم في ذلك وقول الذي صلى الله عليه وسلم بكي وحده
 وكذلك واثقه فخرج عن المحاسة أو الصلاة كذا ذلك مبلغ عن الذي صلى الله عليه وسلم بكي اه
 وهو من المعنى لا يخرج عن وقوع السبب الموحد للحكم بل عن الحكم من حيث هو حكم الذي يعم
 الخلائق ان يوم القيامة والمخرج عن المحاسة والذلة يخرج عن وقوع سبب حري في شخص حري وهذا
 شبه شديد بالشهادة امكن ملاحظته وكذلك خارج من حري حاكم لا روي ولا حكم كفي فيه
 الواحد وهو ظاهر كلام الاصحاب فيه وفي السعي ان تصرفهما صرف الحاكم والقاسم ايضا كذا
 ان استنبه الحاكم فثابته الحاكم كذا بغيره وان استنبه الشر بكان ممكن ان لا يثبت من ايد التحكيم
 والمؤذن يخرج عن وقوع السبب وهو وقت ادلوت فانها اسماها فانه يخرج عن وقوع سبب حري
 البيع والهة وغيرهما من هذا الوجه فارق المعنى وكان ينبغي ان لا يثبت الا ان كان يعلم شائنة الشهادة
 لانها خارج عن سبب حري في وقت حري لم يشترط

(أما المخرج عن المحاسة فلشبهه بالمعنى الى قوله (ذلك واثقه) فبما ذكره في هذا الفصل ماهر صحيح
 غير ما ذكره من شبه المخرج عن المحاسة بالمعنى وقد عطف بعد ذلك على ذكر الفرق فقال غير انهم ا
 هرقا وهو ان المعنى لا يخرج عن وقوع السبب الموحد للحكم بل عن الحكم والمخرج عن المحاسة أو الصلاة
 يخرج عن وقوع سبب حري في شخص حري وهذا شبه شديد بالشهادة امكن ملاحظته اه
 عن مرادهم فصل القضاء في الشهادة أو فقه في اعتدال قوه الشبهة اه
 المصلي ان لا يظهر شبه الرواية بخلاف ما احذره فالشبه بالذم (وكذلك خارج من حري حاكم
 يستلزم لاروايا واحدا كفي فيه الواحد وهو ظاهر كلام الاصحاب في معنى السعي ان تصرفهما صرف
 الحاكم والقاسم ايضا كذا ان استنبه الحاكم فثابته الحاكم كذا بغيره وان استنبه الشر بكان ممكن
 ان يثبت انهم من ايد التحكيم) قلت قد تقدم ان الاظهر ان القسم مردد بين ان يكون من بيع الحكم
 ومن نوع التقويم والخبر من في معناه وأما السعي فهو في معنى الحاكم فالشبه بالذم (والمؤذن يخرج
 عن وقوع السبب وهو وقت الصلوات ههنا اسماها فانه يخرج عن وقوع سبب حري من البيع والهة
 وغيرهما من هذا الوجه فارق المعنى وكان ينبغي ان لا يثبت الا ان كان يعلم شائنة الشهادة لانها خارج
 عن سبب حري في وقت حري غير اني لم أره مشترطا) قلت اصبراه عن مرادهم فصل القضاء اه
 على تسوية بين المخرج عن وقوع سبب الصلاة وما في معناه من المخرج عن وقوع سبب البيع وما في
 معناه ولا يخفى ان الاول لا يتطرق اليه من احتمال قصد العبد والزام عدوه ما لا يرد به بالشبهة
 منه بذلك ما يتطرق الى الثاني فالحق ان الاول في معنى الرواية والثاني من نوع الشهادة قال

قول المحرر لم يقل عمر وديار غير فاصله ان يترك فصل قضاء عليه شهادته ولا هو شاعدا اعلى حجة الحقيقة بل يسمى حيا واثقه له محمرا
 وكذلك المخرج عن الامور الواقعة لا يسمى شاهدا كما لا يسمى في عرفهم راويا على حجة الحقيقة وان سمي كافي لا قاسم ومن نحو هذا وهو
 بخلاف من حجة انه لا يشترطون فيه من صحت الرواية ما يشترطون في رواية تدر ف أدلة لاحكام والزم دسلاوه على العقراء والمساكين الى
 يوم القيامة والسبب المتفرع بين الناس الى يوم القيامة وعوهم من النظر اعماء العموم فيها طريق العرض والتبع والمقصود بالذات

ففي حرجي هو في الوقت الواقع وانما ذلك عليه وليس من لورم الوقف ان يكون في الموقوف عليه عموما دور يكون الوقف على معين
كعبي ولده وعلى ربه ثم من بعد ابعده فالعموم مر عارض ليس متقرا شرعا في أصله اذ هو في السبب لاختصاص شخص لمعين أو
استحقاق الميراث للشخص لمعين ثم تفرعه بعد ذلك اذ هو من الاحكام الشرعية العامة لا قصودا لشهادة كما ان الشهادة اذ وقعت بان
هنا رقيق في يدك فيه الكه هو المدين (١٢) وان مع ذلك لم يسم القمقلى في حدود الدولة وسقوط العادات عنه

و مستحقان، كسأله نفسه
مع أن الشاهد لم يقصد
سقوط العبادات عنه
وليس سقوطها بماتدحل
فيه الشهادة فصلا عن
الشاهد واليمين وكذلك
الشهادة بتزويج زيد المرأة
المعيّنة شهادة تحكم حرثي
على مرأه ورحمها المشهود
له وهو حرثي وإن سعى ذلك
تحرر بها على غيره وإباحة
وطنها له مع أن التحريم
والإباحة شأنهما رتبة دون
الشهادة إلى غير ذلك من
المطائر وإباحة فالحرام أن
يقصد به أن يحرب عليه
وصل قصده إلى حرم حكم
وامضاء أولان قصده ذلك
فهو الشهادة وإن لم يقصد
به ذلك فاما أن يقصد به
تحرر بمسائل حكم شرعي
أولان قصده ذلك فهو
الرواية ولا فهو سائر أنواع
الحرم وإباحة مدلى بيان
تفصيلها لأن المقصود أنها
هو بيان ما يحور في اصطلاح
العقهاء والاصوليين
واعتبر تسم (فات) وقد
استرطوب في الشهادة دون

وهو حجة حسنة لاتعقبه في الاكتفاء في هلال رمضان بالوحد فانها احراز عن سب حرق في وقت حرق يمان أهل السوادن لايم أهل الاقطار في شكل قوم روالهم وخرهم وعروهم وهو أولى باعتبار شه الشهادة بخلاف هلال رمضان تحم المالككة والحفنية في جميع أهل الارض ولم يعملوا لى كل قوم رؤيتهم كفاية التفعيلة فالحج عن رؤيته الهلال على عدة من الكيفية أشبه بالرواية من المؤذن فيدعي أن يقبل الواحد قياسا على المؤذن بطريق الأولى لتوفر العموم في الهلال وهذا سؤالان - كلالن على المالككة - هما التفرقة بين مؤذن يقبل فيه الواحد بين المحر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد - وقد قدم بقرره وانبيها - حصول الاجماع في وقت الصلوات على مهاجمة اقطارها بخلاف الاهل في الجمع بحسب باختلاف الاقطار - هذه العلم بهذا ان قد يطالع هلال في ا دول عبره سب الاعداء عن الشرق والغرب منه فان البلد لا ياتي لشرق هو - أن لا يرى فيه الهلال ويرى في البلد العر اني سب مر يذ السبر الموحد - خاص الهلال من سماع الشمس فعد لا يتجسس في البلد الشرقي فاد كر سبره وقد رأى الافاق العربية عخلص فيه يرى الهلال في المغرب دون المشرق وهذه المسئلة في كتب هذا العلم والهدامس - ول يقول لاد هو عرب لغوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل عند قوم وكل درجة تكون الشمس وهي - صحة جمع أوقات الليل والنهار لافتر مختلفه فاد قاست الشافعية الهلال على أوقات الساعات احة القياس وعسر الفرق وهو مشكل والحق انه اعتبار لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كما هو لكل قوم فخرهم ور والهم من وقت الحجاب عن الأول ان الله في الكيفية يستثنى منها بعض أفرادها - مع وقبول حديث الصحيح بقوله عليه السلام - شبهت عدلان فيوموا واقطاروا - واسكوا واشترط عدلين في وجوب الصوم ومع اصرح صاحب الشرع بشروط عدلين لا يلزم بالعدل الواحد - ولا سمع الاستدلال بالحسب في ادل الموصو الصريحة وعن النبي ان اذ ان عدل بعن صفة احرالى صفة العلامة على بوف ولذلك كل المؤذن لا يقول دخل وقت الصلاة بل يقول كملت أحر جعلها صاحب الشرع علامة ودليلا على دخول الوقت فاشبهت بين الظل وريادته في دلالتهم على دخول الوقت فكالا يستلزم ميلان في الظل ولا ياتان لا يشترط عدلان ولا مؤذن وكذلك آله واحده من آيات الاوقات كافي ولا يقول أحد انه يشترط اضطرلابان ولا ميرنان للشمس لان ذلك علامة معييده وكذلك لادان كفي فيه الواحدة لانه علامة شبهة الدين (وهو حجة حسنة نشافعه الى قوله والحق انه يعتبر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كما يعتبر لكل قوم فخرهم وروالهم) قلت جميع ما ذكره في هذا الفصل مني على مقتضى علمي تحريفا لصح في ذلك العلم ما ذكره من اسواء الامر في الاهل في اذوات هاني عليه من استواء الحكم صحيح والا فلا قال سبب الدين (فان قلت الخوص عن الأول اني قوله

الرواية العدد والحرية وجمعوا العدالة تنصصه لاسلام والعمل والبوع شرط فهم اقال التصولي
في شرحه على العاصمية ولا يخفى أن العدالة تضم لاسلام والعمل والبوع وكل عدل مطلق كان عدل راية وشهادة لا بد فيه منها
وقت لاداء الاحبار وقبول شهادة الدين وكذا رواية الكافر والشي كاسيا ثنى عن من القصار عن مالك عني خلاف الاصل لالحاء
الضرورة الى ذلك من جهة روم المشقة على قدر عدم التحوير والقواعد سنتي منها بحسب العسر رات كاسيا ثنى على ابي در الخلو عن

فرائن تحصل الطن فافهم (والمسألة) في اشتراط التعدد في الشهادة دون الرواية من جهة الالزام المعين وهو العاقل في الشهادة تتوقع فيه عداوة
 بائنه لم اطلع عليها الخاكم فيبحث عنه وعلى ارام عسوه ما لم تكن ذرئته لا حائط الشارع لذلك واشترط معه آخر اعدادها اذا الاحتمال
 فاداهما في المقام قرب الصديق حدا بخلاف الواحد والرواية من حيث عموم مقتضاها عالما يكتفي فيها الواحدة ادلائهم احد في عداوة جميع
 الخلق اى يوم القيامة فلا يحتاج الى الاستظهار بما يعرفه الرواية بعد عن التهم جدا (١٣) كذا ترى أن العدل الذي روى

حدثه شيعي من عتقه به
 تقبل روايته فيه وان
 نصحت بغيره نظر الكون
 العموم موجب لعدم التهمة
 في الخصوص مع وازع
 الله كما أنه بعض مشايخ
 القرائن المعتبرين منقولا
 (والمسألة) في اشتراط
 ذكر كونه في الشهادة دون
 برونه من وجهي أحدهما
 أن ارام المعين سلطان
 وحيد فيهم استيلاء ناه
 القوس لا تقوم معه الخفية
 وهو من النساء أشد كايه
 انقصانهم فان استيلاء
 النقص أشد في ضرر
 الاستيلاء فحذف ذلك
 عن القوس بدفع الأثمة
 وقبول شهادة الأنثى في
 الأموال وفي الموطن التي
 يتعذر فيها اطلاع الرجال
 إنما كان لاجاء الضرورة
 إلى ذلك والقواعد يستثنى
 منها محل الضرر رات ثم ن
 الشرع جعل المرأة كالرجل
 في محل تقدير اطلاع الاطلاق
 وحملها مثله بشرط الاستظهار
 بأخرى في محل تعدد صلاحه
 لا تفرق لال ادعاء القوس

قلت هذا بحث حسن غير ان الجواب عن الاول انه يدل بمفهومه لا بمطوقه فان مطوقه ان الشاهدين
 يجب عداتهما ومفهومه ان أحدهما لا يكتفي من جهة مفهمه بالشرط واذا كان لا يستدل بهاء هو من
 جهة مفهومه فهو القياس الخي مفهم في مطوقه اللفظ على أحد القولين الثالث وغيره من العناء
 فيه في ان يتم على المفهوم قول واحد ان لا ينعى أن تكر وغيره من المفهوم ليس بكثرة بل بالغا
 وهو صحيح جدا فلا بد من القياس الخي وعن الثاني انه يشكل مع ادعاء المؤذن من غير ان
 يمنع السحر فاما قوله وهو حصر صرف مع قوله في الاثر ان في على الصلاة مع ادعاء المؤذن فهو يدل
 بالالزام على دخول وقتهم وكذلك في على السلاح وفي المحر منه به فلا من محراز عن وقوع سبيل
 عن حكمه ما أنه قال نص جهة الكفة لمعطاه فساله من أمر علم في حرج لا غير والامه لا يختلف
 بخلاف المؤذن لا يتعدى حكمه واخباره ذلك الوقت فالخير عن الله لا يشهد بالرواية من مؤذن وقيل
 الله في القروى وهذا الترخيصات التي حسنة وكلها معصية فمعه من الشهادة والرواية هو
 حقيقا رخصت بهذه الحد حدث حقيقا ولم يظهر التعارض بين الفريقين منها للقواعد والامه

ولم يظهر التعارض فيها بين الفريقين والله اعلم قلت من ضمن هذا القدر موافقته ورواؤه
 على استواء الأدل ومبني القدر وريده في الدلالة على دخول الوقت والفرق بينهما بظاهر ذلك
 من في الطن دلالة قطعية والأدلة دلالة غير قطعية ولا حجة أن دلالة قطعية لاحد به فيه في
 الاستظهار بخلاف ما دلالة غير قطعية ومن مصدحه حواره عن جواب الاول أنه يدل بمفهومه
 لا بمطوقه وما قال في هذا الجواب صحيح ومن مصدحه حواره عن جواب الاول أنه يدل بمفهومه
 فان لم يؤذن من غير أن يطلع السحر فاما قلده وهو حصر صرف في قوله ما قلده نأراد
 ان قلده باساق وذلك ليس صحيحا فان الخلاف في التقيد في الأدلة معروفة وان رد
 فاما قلده على ظهر المذهب وهو الامح وذلك صحيح ولقائل أن يقول إنما ثبت في ظاهر
 ادعاء صحيح الظاهر فليدأ مؤذن في دخول الوقت من ذلك الادعاء بدخوله من غير ان
 ولا يصح ادعاء من هذا أن لا يقتل لان الشارح نص دلالا مع فلا يتعدى ما نص واما علم ومن مصدحه
 قوله ان قول المؤذن في على الاستيلاء يدل بالالزام على دخول الوقت قلت ذلك صحيح لكنه تعالى
 دلالة الادل بحكمه على دخول الوقت هي دلالة عرفية لا شرعية فان قلده لا دلالة له في ذلك ومعها ان
 ان كل جرم من حرائره على مصاد دلالة عرفية لا شرعية يصاوم مصدحه قوله ان المحر عن الله له
 محر عن حكمه متأيد به أشد ما روى من المؤذن قلت في قول القوس الفرق بينهما في كل واحد منهما
 لا يجوز ان يحصر عن مشاهدة واجتهاد فان أحصر عن مشاهدته فلا فرق ومد كره من الفرق بأن
 محصر عن القبة محصر بحكمه متأيد بخلاف المؤذن فانه محصر بحكمه بما لا يصلح فارقا وان أحصر عن
 احتياط بالفرق في ذلك معني على حوار قلبه المحسد في القلة في الوقت وعدم حوار أو حوار

بمقتضى الضروريات الاملاقية شمس ادعاءها بمقتضى الضروريات الانافية واستعمل (الثاني) ان الشهادة من حيث خصوص مقتضاها
 والنسبة قصت عن ودين استأن لا يبعد بعضا في موارد التلايم ضررها بالنسبة والاعتد بخلاف مقتضى الرواية منه عام
 ولا موار العامة تتأني فيها القوس ويتلى بعضها بعض فيجحف لالم وأصاف مراه لايتهم أحدي عن اود جميع الخلق في يوم القيامة فافهم
 (والمسألة) في اشتراط الحر في الشهادة دون الرواية من وجهين أيضا (أ) ان القوس انية تأتي بهر هذا لغير الاداء كما تأباه بالنسبة

من أولى ويحذف ذلك عنه بالاحرار وسيرة الناس (الثاني) أن في العدد تحقق العداوة بسبب ما فهم من الحر يقول الاستقلال بالكسب والمنافع وليس في الحر الا تحردا حتم العداوة فربما عرفت العداوة بالعداوة والاحقاد سبب ما ذكر في الكذب على ابنه بن واديته وذلك لعموم الخلائق بعد القتل له في محاربي العداوة (عدا وقد علمت بما مر أن الخبر ثلاثة أقسام (أحدها) رواية محضة كالأحاديث النبوية ومنه حرج المثنى لانه ما قبل عن (١٤) من أعالى خلفه كالإي للسنة ولانه راوت التي صلى الله تعالى عليه وسلم

وتامها لمع عن قدم العداوة أو حدوثه في السلع عند النجاشي (أردب العداوة) أطلق الأصحاب القول فيه أنه شهادة وأنه يشترط فيه العدد لانه حكم حرق على شخص معين لشخص معين وأنه متحده غير ذلك حكى على قولهم أنه إذا لم يوجد السلوك قبل فيه دخل بدعة من لاطباء ونحوهم قاله القاضي أبو الوليد وغيره قالوا لا لا هذا شرط في الخبر فيما يتردون بعلمه وهذا مشكل من وجهين أحدهما أن الكفار لا مدخل لهم في الشهادة على أصولنا خلافا لاني حذيت في الوصية في الشعر وشهادة بعضهم على بعض وكذلك لا مدخل لهم في الزينة فكيف يصح حرجون بالشهادة في قبول الكفرة فيها وثانيهما أن قولهم أن هذا أمر يتردون بعلمه لا غير في حصول كل شاهد بما يعبر عنه علمه مع إمكان مشاركة غيره له وهو هؤلاء الكفار معقول هذا الأمر من مع إمكان مشاركة غيرهم معهم في العلم بذلك هذا يرى وجه المناسبة بين قبول قولهم وبين هذا المقام مع أن كل شاهد كذبت فتأمل ذلك وبسببها قال ابن القصار قال ما لك تخور قلبك الذي ولا شيء والكافر الواحد في طهارة الاستئذان مع أنه أحار يتعلق بحرق في الطهارة والمهدي وانتهى إليه فهو على خلاف القواعد ووقع هذا الفرع عند النافعية وخروجوه بان المعتمد في هذه الأمور وليس هذه الأحكام مجردة بل هي مع ما يخفف به من القرآن وما وصفت إلى حد القطع وهو ما شارعه مهم إلى أنه من باب الشهادة غير أنه يستثنى منها الحدود المقررة التي سببها ما قبل مع عموم البلوى في ذلك ودعوى الضرورة إليه فيكون أحدها لا يدخل بيت صديقه حتى أي هذا ليس بشهادة بل هو ما دونه في ذلك أولا سبغت به دية الامع عدا بين لشق ذلك على الناس ولا عرو في الاستفتاء من القواعد لاحل الضرورات وعاشرها نقل ابن حزم في مراتب لاجماع له اجماع الامة على قبول قول المرأة الواحدة في اهداء الروح وحقن دمه لاله العرس مع أنه حار عن بهين مباح حرق الحرقى ومقتضا لان لا بد من فيه الارحلال لها شاهدته تتعلق بالسكاح الذي هو من أحكام الابدن التي لا يقل فيها السداد الا لضرورة غير هذه الصورة اجتماع فيها قرين لاجوال من اجماع الاهل والافراد وبندرة التبدليس والعطف في مثل هذا مع شهرته وعدم استحقاقه ودعوى ضرورت الناس

في ذلك وقول الذي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفي فيه وحده فكذلك دارنه قلنا لم يعلم بخلاف في أنه يكفي فيه الواحد وداه كلام الأصحاب في الذي أنه يكفي فيه الواحد أيضا لكونه في معنى احكامه (والثاني) شهادة محضة كاحبار الشهود عن الحقوق على اصحاب عدا الحرام والثلث سائر أنواع الخبر لكن المقصود من هذا هو اختلاف الفقهاء والاصوليين في اعتدائه حكم الشهادة من اشراط العدد أو حكم الرواية من الاكتمال بالواحد نظرا لعموم من شمه كل منهما باعتبار (وله صور أحدها) القاض في اثبات الانساب بالخلق قيل له حكم الرواية في الاكتمال بالواحد ما فيه من شبهة من شبهة أنه متصفا تصفا عاما بالناس أجمعين وأنه يخص بقسلة معينة وهم من مدخل فيصير الحاكم منهم من يراه أهلا لذلك ودخول

في أحد همدون الآخر والاصح قلنا ونظر حواره فيهما والله أعلم قال شهاب الدين (وتامها المحر عن قدم العدا أو حدوثه إلى قوله فتأمل ذلك) قلت ما حكاها عن الأصحاب من أنه شهادة صحيح وما استشكل من قول بعضهم أنه لثمة كل تكامل شهاد الدين (وتامها قال ابن القصار قال ما لك تخور قلبك الذي ولا شيء والكافر في الطهارة والاستئذان مع أنه حار يتعلق بحرقى في قوله لاجل الضرورات) قلت ليس هذا من نوع الشهادة لانه لا يقصد به فصل فضاء فهو في حكم رواية وحرقه ما لا يخور في رواية من قبول حرق الصبي والكافر لاجل الضرورة في ذلك من جهة لزوم المشقة على تقدير عدم التحريم بدور الخلو من قرأتين جعل أطلق في شهاد الدين (وعاشرها نقل ابن حزم في مراتب لاجماع له جمع لا مقل على قول قول المرأة في اهداء الروح وحقن دمه لاله العرس إلى آخر الفصل)

بصالحا كالم ذلك واحتجاده ونوسط نظره بعد احوال العداوة ويحتمل المعينة في التمسك بحكم عليه ولا يخفى إلى انه معصية لانه مشترك فيهم بين الشاهد فامتنع من كل من يتعين عليه شهادة يؤذيها عند الحاكم ولا يقبل قوله من غير نص الا ما لم لذلك الشخص كما قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قول حرق المثنى في سب اسلمة بن زيد ولم يقبل لما نه نصه لذلك ولو وجب من الناس ومن القضاة من يودعه الله تعالى تلك الخاصة التي أودعها في بي مدخل لقب قوله الله والله صحيح بلا حجة القول بأنه

من نوع الشهادة بشرط فيه العدد لأنه يخبر أن هذا ابن عمرو وليس ابن خالد وهو حكم حزني على شخص معين لا يتعداه إلى غيره
وخطر قاليه من الاحتمال، موجب للعداوة ما ينطرق في فعل القضاء الذي يورى (وثانيها) أن ترجم لعاوي والخطوط قل مالك يكنى لواحد
فيلاب فيه شبه الرواية من جهة انصاف نصاب الناس أجمعين لا يختص بنصف معين وان ترجمة ناد كرم تكون معيب الحكم من
يزه أهلا لذلك إلى آخر ما مر في القالب وقد عرفت ضعفه وقال بعض الأصحاب (١٥) لا بد فيه من اثنين لأن فيه شبه

الشهادة من جهة أنه يحبر
عن معين من لهما توري
والخطوط لا يعتد أحده
دلت الخط المعين أو الكلام
المعين ولا يعتد في ضعف
هذا الشبه أيضا ولا يصح
فيه التعديل وهو أن الترجمة
قابلة لما هي ترجمة عنه فإن
كان من نوع الرواية شكك
حكمه لأن من نوع
الشهادة فكذلك (وثانيها)
المقوم للقطع وأروش الجانيات
والسرقاب والعمس
وعبرها قال مالك يكنى
واحد في النجوم الأبرار
يعلق بالنجم حسد السرفة
ولا من من قبل لافيه
من شبه الرواية لأنه مقتض
لأنه على كماله في البرحم
والأما ما ورد من ما يصعب
ومن شبه الحكم لأن حكمه
يعتد في القيمة والحكم
بما هو وهو وإن كان ظه
من شبه الرواية إلا أنه
يعيب ما يسوؤه من شبه
الشهادة لأنه الرام بعين
وهو ظاهر في عيه شها
لر رواية الحكم ثم تعلق
بأحاده حذره عن مراعاة

إلى ذلك كجاء في الاستئذان والخدمة فهذه عشر مسائل يحترق في الشهادة ولرواية بوجود
أشياءها فيها وتو كد ذلك بأ كذا وأصحا في نفس الدعوى بحيث تسهل عليه بعد ذلك يخرج جميع
قروع القاعد بين علمهم ومعرفة القروع القر من القاعد من العبد عنها ولتقتصر على هذه العشر
حشية المطالبة (سنة) قال ابن القصار قال مالك يقبل قول العاصم في الدكاك كرا كان أو أني
مصدق وكذا ما ومن مثله يسبح ومن هذا من باب الرواية أو التسميه بل العاصم في الترجمة أن كل
أحد مؤمن على ما يدعيه فإذا قال الكافر هذا مالي أو هذا لعمري فقبل لي صدق في ذلك كله وكذلك
إذا قال هذه دكية فهو مؤمن فيه كالأدعي أي سب من الأسباب المقررة للملك من الأرض ولا كذا
بأصاغة والر راعة وعبر ذلك فهو مؤمن إذا كل أحد مؤمن على ما يدعيه مما هو تحت يده في أنه مساح
له أو ملكه لأنه لا روى لنادي ولا شتم بعد ما في أنب حكم بل هذا من باب التأمين المطلق كان المسلم
ذا قال هذا ملكي أو هذه أمي لم يعد رواه بالحكم شرعي والاشتراط فيه للعدالة ولا شهدا بل يقبله
منه وإن كان فسق الناس فليس هذا من القروع المتروكة بين القاعد بين قتله ذلك فإن قلت
ما قرره من أن الشهادة حقيقتها تتعلق بحزني والرواية حقيقتها تتعلق بكل لا تطرد ولا يعكس ما
الشهادة المجمع عليها من غير اجتماع شبه الرواية معها فقد وقع في الأمر الكلي العام الذي لا يخص بأحد
كالشهادة بالوفد على العمراء وأما كين إلى يوم القيامة والعبادة في يوم الآساب أي يوم القيامة
وكون الأرض عبوه أو صلحنا في عبده أحكام الدمار وأحكام العموه من كونهما صفا إلى يوم القيامة
أو وقفا إلى يوم القيامة كماله مالك إلى يردا من النظر فما أحدثت للشهادة بحزني وأما
الرواية فقتيلها انتهى الأمر بالحزنية في أحاديث من الحجة وأوقات الصلوات وغيرها مما تقدم
بها وأداهم كل واحد منهما في الحزني والكلي لم يكن شبه أحدهما إلى الحزني والكلي وإلى من

قلت هذه المسألة في معنى التي قلها كذا كذا قال شهاب الدين (سنة) ولما قال مالك يقبل
قول العاصم إلى قوله وليس هذا من القروع المتروكة بين القاعد بين قتله ذلك (قلت هذه المسألة
وأن لم تكن من بينك القاعدتين فهي من منس لم ألبس لها ورد كذا في بناء كلامه من من
كل واحد مؤمن على ما يدعيه مما هو تحت يده أو المعنى بأنه مؤمن أو صدق أنه لا يترس له رفع
بها عنه وليس المعنى بذلك به معنى عدم دعواه ومسألة القضاء مع ذلك ليست من هذه القاعدة بل
هي من حسن المسائل التي قبلها كذا كذا رده لأن رده من منسألة ليس بركه وما يدعيه
بالنسبة إلى ذلك ما تحت يده بل المقود من أهل يسدح كلها بناء على حصره أم لا فلا أعلم ليجوز
الاستدانة بناء على ذلك إلا أن الضرورة إلى ذلك للردم المشقة عدم عدم التحوير مع يسور
أخبر عن العرائش المحسنة للطن كاسق وأنه أعلم قال شهاب الدين (هنا قلت ما قرره من أن الشهادة
حقيقتها تتعلق بحزني والرواية حقيقتها تتعلق بكل لا تطرد ولا يعكس إلى قوله

الشهادة لقوة ما يعي إليه هذا الاحتمال ويسمى عليه من أحده عصر آدمي معدوم وروى لا بد في النجوم من من اثنين في كل موضع وذلك
لأنه من نوع الشهادة على الصحيح لترتب فعل القضاء بالرام ذلك القدر المعين من العوض عليه والله أعلم (ورأيها) القاسم قال مالك
يكنى الواحد لا حسن اثنين وقال أبو إسحاق التوسلي لا بد من اثنين ومثله قول ابن القاسم لا يقبل قول القاسم لأنه شاهد وللشافعية في
ذلك قولان ومبدأ ذلك حصول شبه الحكم لأن الحكم سداه في ذلك فيكنى الواحد وهو المشهور عندنا وعند الشافعية أيضا وشبه التقويم

وقد تقدم ان يقوم المعلوم من نوع الشهادة على الصحيح وعادة فيشترط العدد في معنى القسم الخارج من وان اطلق الاصحاب القول به
يكفي فيه الواحد (وحاشا) يحرم على من يكتفي به الواحد ثم لا بد فيه من اثنين والاطهر الاول لانه من سائر انواع الخبر
وشبهه وان نظره لم يمكن ان يقال ليس للسكبان يخرج عنهما كما كان في كل موضع مما يشق ويخرج والخارج مرفوع شرعا وفي
وكذلك في الاثنين (١٦٦) فوهم السكبان قول علي بن يقطين في كل موضع مما يشق ويخرج والخارج مرفوع شرعا وفي

العكس فمفسد الصواب و يعود الى ان كان عدم طلب ما ذكر من نوع الشهادة فالعموم
فيها انما جاء بطريق العرض والتسليم ومقتضاها الاول انما هو جزئي اما الوقت فالمقصود بالشهادة فيه
الواقع وانما ذلك عليه وهو شخص معين يتبع منه حال معين فكان ذلك شهادة ثم اتفق ان
الموقوف عليه هو عموم وليس ذلك من لوازم لوقت فلو كان الوقت فيكون على ما كان عليه وقتا على
ولذلك لو بد منهم بعد لغيره فالعموم مرفوع عن ايس متفرع شرعا على ذلك من الحكم وما السب
فالمقصود به انما هو الاطلاق بالشخص عين او استحقيق نيرات للشخص معين ثم اتفرع بذلك
احسن مقتضى الشهادة بمفهوم الاحكام الشرعية لتدبره لثبوتها في الشهادة كمال الشهادة او فعب بان
هذا قد يبرر عدم فعله البهيم وان تسع ذلك روم الفية لمن فته دون الدية وسقوط العبادات
عنه واستحقاق ذلك به ليس له ان يستدعي ان يستدعي فمفسد العبادات به وليس سقوط العبادات
بما تدبر فيه الشهادات فملا عن الشاهد واليمين وكذلك الشهادة في ويخرج بذلك المصلحة في الشهادة
بحكم حثي على الا ارجح لثبوتها وهو حثي وان مع ذلك يخرج عما على غيره واجبة وثلثها
مع ان المحرم وادعاءه شأنهم لرويه دون التسليم وعبر ذلك من النظر ففقه يستدعي سبيل التسليم
ملائمة مما لا يبرر بصدق في الصواب بل لثبوتها في الشهادة والرواية وانما كون الارض عدوه او
صلاحه لم يلاحظ فيه فلا يبرر بصدق في الصواب بل لثبوتها في الشهادة والرواية وانما كون الارض عدوه او
لرواية عدم لاحد من في المحكوم عنه وامكن ان يثبت من في الشهادة فلهذا ومن المحكوم فيه
وهو لا يبرر بصدق في الصواب بل لثبوتها في الشهادة والرواية وانما كون الارض عدوه او
ماتسبب من القوس على الرواية فقد عدم خبر عنها والحوادث عنها (مسألة) حثي بعض
شيء حتى يصير من انه روى مقولا انه اذ روى العدل عما حدثا تضمن بحقه به قبل روايته فيه ور
صواب فعلا لا العموم موجب لعدم التهمة في الخصوم مع وارع العدالة وهذه المسألة منه على ان
باب الرواية مدعى التهمة حد ربه صب عدم اشتراط العدد في الرواية (مسألة) قال صاحبنا
وعبرهم من مفسد اذا عرفت التمسك في الشهادة من العرض صحيح به له وهل ذلك مطلق أو في

ذلك نظر وفي معنى خبر
المصلي المخبر عن نجاسة الماء
وان اطلق الاصحاب انه
يكفي فيه الواحد فافهم
(وحاشا) لا حاشا عن
رؤية هلال رمضان فيل
له حكم الشهادة فيشترط فيه
اثنتان لما فقه من شبهة من
جهة انه حكم خاص بها
العم دون ما قبله وما بعده
وبهذا القرن من الناس
دون القرون الماضية
والآتية والذي يقوى في
النظر ان له حكم الرواية في
الاكتفاء بالواحد لانه وان
لم يكن رواية حقيقة لعدم
توفر دليل حكم شرعي
به ولا شهادة حقيقة لعدم
توفر حكم وفصل فضاء
عليه واعا هو نوع آخر
من انواع الخبر وهو الخبر
عن وجود سبب من اسباب
الاحكام الشرعية الا انه
لاحفاء في انه لا يتطرق اليه
من الاحتمال الموجب
للعداوة ما يتطرق في فصل
القضاء الديني مع عدم
الاحتصاص بمعان لعموم
الحكم فيه جميع الخضراء

وما تقدم من عدم من على الرواية فقد عدم خبر عنها والحوادث عنها (مسألة) حثي بعض
شيء حتى يصير من انه روى مقولا انه اذ روى العدل عما حدثا تضمن بحقه به قبل روايته فيه ور
صواب فعلا لا العموم موجب لعدم التهمة في الخصوم مع وارع العدالة وهذه المسألة منه على ان
باب الرواية مدعى التهمة حد ربه صب عدم اشتراط العدد في الرواية (مسألة) قال صاحبنا
وعبرهم من مفسد اذا عرفت التمسك في الشهادة من العرض صحيح به له وهل ذلك مطلق أو في

أهل الآفاق على الخلاف في انه هل يشترط كل يوم مرة منهم ولا (وسامع) يؤذن خبر عن الوقت وملاح
ومن صاعته في الصحراء يحكم كل مهم من هذه في ذلك واحد عدل ولا بد من اثنين والاول هو الاصح لا ولا نظر لانه ظاهر
المذهب ولان خبر عن الوقت وعن الفدية ان كان خبرا عن وقوع سبب الصلاة الا انه لا يتطرق اليه من احتمال فساد السؤال ارم عدوه
مالا يبرر مع الشك منه بذلك ما يتطرق اليه خبر اخر عن وقوع سبب الملك من البيع والاطه وغيرهما حتى يكون في معنى الشهادة لا يقبل فيه

الا اثنان لا يعال فه يشرق بين المؤذن والمحرر عن الفقهان الذي يحرك حكم متشابه فان ربح حجة الكعبة المعظمة فيمالئس أمرهم في جميع الاعصار والامور لا يختلف لغيره في حكمه واحكامه ذلك وصف في كمال الاوصاف والامور من الثاني لا ما يقول لاصح ما ذكره اخوان كل واحد منهما لا يجوز ان يخرج من مشاهد أو خفي عن حرمين متباينين فلا فرق وان حصر عن حرمين متباينين في ذلك مسمى على حماره على التمسك في الوقت وفي غيره م (١٧) حرمه فيهما أو حواره في احدهما

[illegible]

(٣ - المروق - ب) حسب اختلاف رؤيه ليلان ، حسب حرمة كورة في عم طينة لا يبيد كرهاه وطندا
 مامن ر وال تقوم الاوهوع وب لغوم و طواع قوم وب اللد و لغوم وكل بر حة يكون الشمس فيها هي متضمنه لجهه وهت اللان
 والنهار لا يفسر مح لعة فادافاست الشدوه الهلال على وقت الدلاله سبه العرس ونسرا العرف على المال كبه وخصفة و لحة لة ولا سنع
 في دفعه ان الاذان عدل به عن صبغة الخبز الى صبغة العلامة على اومف وكما كفي ميد واد للفل وريادر حسة لهوالة واحدة من

ألا لاوقات كالأصططراب والارالان لك علامة مفيدة كذلك الأدركي في الواحدة علامة واضحة أحدهما دلالة ميل
 الطور يادته على حوال الوقت وطبيعة ودلالة إلا ان غير مفعلة ولا حياء في دلالاته فطبيعة لاحاطة فيه الى الاستظهار بخلاف
 ما لانه سرطانية وناسهما ان دلالة الارالان تحمله دلالة عرفة شرعية سطحية لانه كذلك وده الشارع مع كل جزء من أجزاء
 دلا على معناه دلالة لغوية (١٨) بالمصنعة صار معنى حي على الصلاة وكذا احيى على الصلاة في اللغة بالمطابقة فبالا الهيا

التيه سعلو بلطلي السهاد والرواة حسن ذكرها به تحقيق معهما
 في الفرق التي بين فاعدي الاشياء والخبر الذي هو حسن الشهادة والرواة والندوى
 وما ذكره معها فيما تقدم أما خبر فهو محتمل للتصديق والتكذيب لانه والتصديق هو قوما
 تصديق والتكذيب هو قولانه كذب وهم غير الفاعل والكاتب فان التصديق والتكذيب هو
 قول وجودي مسموع والتصدق يرجع الى مصادقة الخبر والتكذيب يرجع الى عدم مطابقة فهمما
 سميوا فاعدي الكذب ومصادقات عدمه فوقع الفرق بينهما بالوجود والعدم ومن وجده حيران
 بالصدق والكاتب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب لان التصديق والتكذيب تابع للخبر والتصديق

قال شهاب الدين في الفرق التي بين فاعدي الاشياء والخبر ثم قال أما الخبر فهو يتمثل للمصدق
 والتكذيب به والداعي هو قولوا تصديق والتكذيب هو قول كذب وهما غير الفاعل في
 والتكذيب هو التصديق وقول وجودي مسموع راجع الى مصادقة الخبر والتكذيب
 يرجع الى عدم مطابقة فهم سميوا فاعدي الكذب والتكذيب والاعتماد عليه فوقع الفرق بينهما بالوجود
 والعدم ومن وجده حيران بالصدق والكاتب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب فوقع الفرق بينهما
 في ما بين خبر عنه وخبر وتصديق والتكذيب وقولوا تصديق والتكذيب هو قول كذب والتكذيب
 فيه لانه خبر به فاعدي الكذب والصدق والكاتب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب فوقع الفرق بينهما
 فاعدي الكذب والتكذيب وهو الواحد فاعدي الكذب والتكذيب فوقع الفرق بينهما فوقع الفرق بينهما
 العشرة فاعدي الكذب والتكذيب ولكن مع هذه الاحراجات يستدل انهم مع مطلع الامر عن الخبر
 به واحد راعاه فاعدي الكذب والتكذيب هي اخبارهم وهو خبر الابطال فاعدي الكذب والتكذيب
 والتكذيب فاعدي الكذب والتكذيب بان وطما حوزي في الآخرة حتى على انه اذ في عدله شديدة وهل
 يجوز حد المخبر والتصديق والتكذيب المالك لأمري حتى يدخل خبري لانه على تصديقي
 صدق أو كذب ما يكتسب ويصير الكلام اسره ذالك فهم من الكلام لأمري حتى فاعدي الكذب والتكذيب
 فاعدي الكذب والتصديق والتكذيب وجودي مسموع فاعدي الكذب والتصديق وجودي خبر
 ويكون وجوده حقيقة للغير بل هو وجودي في العلم والتكذيب وما وجد في غير الحق ود
 راجع لاعتداله بل الصحيح خبر آخر أو رسوله فاعدي الكذب والتصديق فاعدي الكذب والتصديق
 ذلك المتن في عاشر الامر وقد ثبت عن تصديق الكذب مسموعين في مصادقة الخبر
 وملا لأصرا عن التصديق والتكذيب مع صانع الخبر وبعدم الملوحة يرجح ان أحد الاحتمالين
 عند الصانع والخبر المسموع لا يلاحظ لانه هو لا يلاحظ كان ذلك للأمر فاعدي الكذب والتصديق فاعدي الكذب والتصديق
 حد ونظم كذا فاعدي الكذب والتصديق وجودي من وجه حيران التصديق والتكذيب هو خبر عنه
 في التصديق والتكذيب فاعدي الكذب كان في الخبر وكذا معلق التصديق والتكذيب فاعدي الكذب والتصديق

وتسويد التراما على
 دخول وقتها فيكون قلبي
 مؤد في دخول الوقت
 من كقبة على ظاهر
 السهم وحدهم الطرس
 اذ قال من غير ان طمع
 الذي هو خبر صرف
 فهم في حال من الشاهد
 لما في ان يقول في
 في ذلك وقتها في
 الطرس فاعدي الكذب
 دخول الوقت اذ من
 خبر بدخوله من غير
 السهم في ذلك
 في لانه لال السهم في
 راسه فاعدي الكذب
 في ذلك فاعدي الكذب
 الاشكال من قول العلامة
 ان رتبة الخلق في زيادة
 في الرتبة
 في خبر في من لم
 به فهو يصدق في ذلك
 في ان مدان في على
 في ذلك فاعدي الكذب
 في ذلك فاعدي الكذب
 عن مالك ثم لكل طسوية
 الا ان يكون الاسم يحمل

الناس على ذلك وهو ما رواه عبد بن عيسى عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود
 انه لا يرأى ذلك في البلاد كالأندلس والجزيرة وسبغ في خلاف بعض الأثر والمطر فروي مسلم عن كريب بن عبد الله بن مسعود
 في الخبر عنه اني معاريفه ماتم فقال قدمت اليهم فقصيت حاجتها واستنزلت على رءوسهم وناسهم فحدثوا لي الخبر فقلت
 فقلت في آخر السهر فاستأني عدي بن عباس ثم كرا لال فقلت متى رثتم لال فقلت رأته في جماعة فقلت رأته في جماعة فقلت رأته في جماعة

هم ورآه الناس وصمو او صام معاوية قال لكفر انه نية السبت فلا يزال الصوم حتى يكفر ثلاثين يوما أو يراه فقمت لأستقي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر هذه الآثار فتقصي ان لكل ما رآه من قرب أو بعد النظر عصي الفرق بين البلاد الثلاثة كالأندلس والحجاز لا يجب ان يحسم بعضها على بعض لاختلاف مطالعها اختلاف كثير وخاصة ما كان فيه العرس كثير او من الفرق يثبت ان يعمل بعضها على بعض لأهني قيس الاقوال الواحد (١٩) ادلم عند مطالعها كل لاختلاف

انها تتاحص وتصرف وذلك انه يثبت ان الكسبية لم يعمموا رؤية الهلال في قطر جميع أهل الارض كما رعم معتز من جمعوا على ان رؤيته في قطر كالحجاز لا يجب حكما على من يراه في قطر من الحجاز كالأندلس لاختلاف المطالعين اختلاف كثير بحيث تكون العرب في الحجاز والاندلس أو نحو ذلك وانما روى اسلم اسم واضرب من عن مالك وجوب الحكم رؤيته في الحجاز على من لم يراه قط غير ما كان به ومصر تحت لا يجب مطالع مطالع الحجاز كثيرا وهو المرجح لعدم اعتبار عدم الاحتمال السببي وجوب الصوم واعتاد المرء في وجوب البلاد نظر الكون اعتباره في وجوب الصلاة يؤدي لاصلاح عمل الوقت بخلافه في وجوب الصوم فأنسل ما يوافق بل قد استدل السادة الخبيرة على موطن

والكسبية ناع للصدق والكذب فرفع الفرق بينهما في ما بين المحرمة والمحرمة والمتعلق به قوله انه احتراز من تغير الصدق والكذب مع لاحد المحرمة والمحرمة عنه فالاول كخبر الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو خبر مجموع الأمة عنه لا قبل الكسبية والثاني كقوله أو بعدد الناس عنه لا قبل الكسبية والواحد من المسألة لا قبل الصدق ويمكن جميع هذه الاحتمالات مع عدمها مع عدم النظر عن المحرمة والمحرمة عنه فكلها من حيث هي احرازها في وجوب الصلاة فلا بد في ذلك من كسبية والاندلس من حيث احرازها فلا يقبل عملهما إلا أحدهما أماهما معا فلا وإذا كان المحل لا يثبت لأحدهما كان التبعين في الحكم هو صفة

والكسبية أصح لحوقها بالخبر المذموم أو المكسب من جهة كونه صفة أو كونه صفة في صدقه أو كونه صفة لزمه من قوله في الاعتراف بالصدق والكذب أولى من كونه صفة من الكسبية والكسبية وانما لا بد في الكسبية من كونه صفة أو كونه صفة من كونه صفة من كونه صفة الأولى من المسائل التي ذيل بها الكلام على الخبر على ان الصدق والكذب جميعه من كونه صفة خبر واحد وكلامه كله في هذا الفصل من كونه صفة في حقه والصدق وقوله وقول له احتراز من تغير الصدق أو الكذب فيه لاحد المحرمة والمحرمة عنه على آخره في قوله تقدم ان الأولى المحرمة أو رسم من الخبر قول بمره الله في ذلك كسب ويرمى حدها له لا يمكن سواء وقوله بمره الله على ما لا يمكن عبر ذلك بغيره وقوله احتراز من كونه صدق والاكسبية في الاحراز به أو الخبر عنه قلت اذا حدد أو رسم يلزم الصدق أو الكذب ثم يجمع في الخبر من هذا الوجه وانما حله على ذلك حله الخبر بأنه القبول المحتمل للصدق والكسبية وقوله لكن جميع هذه الاخبار ما يطرأ الى ذهنها لهما من حيث هي قد رتبها على كونه من قبول الخبر الصدق والكذب من حيث هو رتبها على خبر الله تعالى من حيث هو خبر الله تعالى لا يثبت الكسبية ولا يثبت الصدق وهذا ليس بصحيح بل خبر الله تعالى لا يصح ان يكون كذا ما ولا يصح ان يقبل الكسبية وان الخبر ما له معنى فهو الصدق والكسبية كالجوهر بالذات في قول السواد والبياض وسائر الألوان فان الخبر الاسم انما مرى الله من ان يكون صدق أو كذب في صدقه لا يصح كونه صدق وما ثبت كونه لا يصح صدقه بعد الاستحالة اربع الوقع والخبر ما أن يكون مجرد حار ومعتد وامامه كوكا على حسب اضطراب الناس في ذلك وما ثبت سوانه يصح بيباه بعد وماتت بيباه يصح سوانه بعد وقوله هذا ليس بصحيح قال شهاب الدين (فان ثبت الصدق والكسبية صدق ان يستحضر احدهما فلا يقبل عملهما الا أحدهما وإذا كان لا يقبل لأحدهما كان التبعين في الحكم صيغة

ان رؤيته الهلال مكانه ما كان أو غيرا اذا ثبت لم الناس ظم الصوم وان حكم من لم يراه ولو اختلف المطالع ما قال أحمد والرواية لحد واحد قوله على الله تعالى عليه وسلم صمو أو رؤيته وهو خطاب للأمة كافة وان الشهيرة من أهل البلادين وقد ثبت ان هذا اليوم معنى جميع الاحكام فكذلك الصوم ولو فرض الخطاب في الخبر لاندس رؤيته فان عرض حاصل لأن من صور المستلة وهو انه ما اذارة جماعة من سائر والى بلان بعد في اهللاله في آخر قنهم مع عيم أو صحو ولا يحل لهم النظر ولا لاهل ذلك البلاد

عند الخلف ومن صورهما الدارة جماعة ثم سرت بهم حتى سيرة فوصلوا إلى مدبغ في آخر الليل لم يعلمهم الصوم في أول الشهر ولم يحل لهم العطر في آخره عندهم هذا كله دم معية عليه الصلاة والسلام - وقد الرقته وقطره وأثره يشه وأحاطوا عن حسنه كرم
بما كور بأنه دل على أنهم لا سطر وإن يقول كما - حده بحسب هول به في الخلاف في وجود قضاء اليوم الآخر وليس هو في
الحديث سواء. كتاب القضي (٢٠)

[illegible]

أولاً هو وجوده ، حارر الله من الزمان والفضي في كل زمان والمكان
والتكذيب نوعان للغير والنوع لا يبرهانه من غير جهة الجدل فالجواب الخامس أنه لم
يقدور قال قلت الجواب عن الأول أن القبول هو اختيار الفضي لا إلا سبب من رضى
المقبولين نبال القولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعلم لذاته وهما تقييدان مقبولين
والقبولان يجب اجتماعهما لا يلويزا من القولين دون الآخر لا يتم من في ذلك المقبول شوب
استبعاد ذلك المقبول الآخر كان ذلك المستحيل هو الوجود لم يكن كذلك الممكن مستحلاً
ولقد برهانه يمكنه أحدان كان هو الوجود لم يكن كذلك الممكن واجب الوجود لا يمكن
الوجوده حذف فلا يتصور مكان لا جامع العلم ليس واجباً ولا من الوجود واء الشبهة
التي رفعت لعدم خرمين النسخ المقبولين سابقين وبه لم من به من جهة مقبولين من جهة
المقبولين وليس كذلك ولا يثبت قبول كل جسم من جميع الأقسام وقبولها كل مقبولة وأما
ثانيه فانه على سبيل المثال هي مقبولات لا مقبولات وأما ذلك وتقوى ذلك ويصح أن الإمكان
ولو حجب والاستحالة أحكام وحجته الشبهة المحاطة لا يلزم لها أن لا يلزم اعتبار الممكن أحداً ومستحالة
باعتبارها وذلك محذور كما لا يلزم محاطة لا يلزم لا يعرف المراد فانه وإن لا يعرف فمضى
بمحملة فيها قال وقد فهم أنه هو صواب ولا يحجج بغير كسما وهو كذا لا يبرهن أن يبرهن صدق

[illegible]

عبدلین فی حوب الصوم ومعصر حج صاحب الشریعہ شیخ العبدین لا یرمى فی الواحد شیء ولا یمع الاستدلال بالمسماة فی الظاہ لا خصوص الضرر بل لا بد من ان الحديث یدل علی طوفه علی اشراط العبدین فی حوب الصوم بل لا یایدی بمفهومه فان مطوفه ان الشاہدین یجب علی ہما ذکر ومعہومہ من جهة الشرط ان حد ہما لا ینکی و انقاس للعلی مقدم علی مہدوق لاطع علی حد القویین ان للک وغیرہ من العشاء فیہی ان تقدم علی الصوم ولا واحد لان الة صی ب نکر وغیرہ یقول

والكافرة في الألفاء صرورت الناس الى نحو بذلك مع ما اخص في هذه الصرورة من فرائض الاحوال من اجتماع الاله والاقارب
وبدرة النجس والحقائق مع شوبه وعدم المسامحة فيه كما تقدم في الاستدلال وله ية ١٠ وحادي عشره حبر القصاب في
الكتابة هو في رواية لانه لا يقد به في قضاء وامامه حور وفيه ما لك قوا حبر الآتية في قول من القصار قال ما لك نفس قول القصاب
في الدكا ذكر كان وثنى (٢٢) مسه كسب من مثله في هذه الألفاء الصرورة اي ذلك للروم لم يشقه عند

[illegible][illegible]

(١) في جميع النسخ التي بايدينا عن والمصواب على

عن اسم الحويز مع بدور
الخاوعن القرأتين المحصنة
لاظن كما سبق في المسئلة
فلم قدس له مود من
هذه الملة ترك الفراب
وما يدعيه الملة الى الملة
ما تحت يده حتى يكون من
من قديس كل حـ
مؤمن على ما سمي به نادا
قال الكافر هذا مالي أو هذا
العمر - هي في حـ قـ
ذلك كله كان اسم ا
قال هـ اما كي اءهـ مـ
ثم بعدد و بال حـ كم شرعي
ولا لا شربدها فيه العبدالة
ولا شـ اـ بـ هـ له مـ و نـ
كان أفسق الناس بل المقصود
منه من سداح أكلها ماء
على حـ الفـ سـ تـ كـ
ثم لا فهم فـ تـ و مـ سـ
قول القـ اـ في لـ كـ هـ و
القـ طـ رـ و شـ و مـ و نـ و
مـ حـ حـ حـ حـ حـ حـ
الشرعي فـ حـ حـ حـ
الاحرم بقوله و لو كـ
عند تغلر غيره لـ
الضرورة الى ذلك الحـ
وان لم أرم من نص عليه
بخصوصه فانظره هـ و نـ

عشرها ، ظهر يكون لأحد من عبادة أو صحابته على ذلك أحكام المسيح أو أحكام العمود من كونه مطلق من يوم القيامة أو وقت يوم القيمة كقوله مالك الظاهر في مشهوره رواه لاته الشهادة لانه من حسن خبر عن وقوع سب من أسباب الأحكام الشرعية فيكون في الواحد (شة) في مبادئ (المبدأ) (لاول) انه روي الشهادة في قبول الترحيح بالعدالة مطلق نالها في أحكام الاموال خاصة وهو مشهور في قول الامام سادسهم من العلماء ولا ترحيح كثيرة العدد على المشهور والفرق ان

لذلك كور لم يردم الجهر لاحد هذين الامرين من غير تعيين حازم لا يرد فيه وهو ان جود في التحديد وانما التردد في انصاف الجهر يرد
 احدهما عينا وهو غير داخل في احدهما هم اه تصرف ورأيه فانقول حسن في ان يشمل القول التام وهو مدعيه المحط فائدة
 بحسن السكوت عنهما خبر كان وانشاء والتام وهو ان يرد ذلك ان في كل كلام زبد وتقييد كاخو الصاهل ولا ولا
 كتمه عاينهم وقيل (٢٤) لمره في والكتاب في حرج القول التام والاثبات نعم القدر احتياج

انوضع اقصى ذلك وليس كذلك في محتمل اخر من حيث الوضع بالصدق حاصه وتقريره ان
 العرب عاينهم خبره في ان الكتب لا حراج النجاء والمحدثين على ان ان معنى قولنا قام
 في حصول التام في الزمان اقصى ولم يقل احسن من صور القام او عدمه بل حرم الجميع بالصور
 وكذلك جميع الافعال لاصيه وكذلك افعال المستقيم كقولنا صور القام وعنده صور القام
 عنه في الزمان استقر عينا لان معناه صور القام وعنده وكذلك اسماء العاينين والمحدثين
 كقولنا قام بمعناه وهو صور القام وعنده وكذلك الخروجات كقولنا قام في الدار معناه له
 حراره في الدار معناه هو صور القام وعنده وكذلك الخروجات كقولنا قام في الدار معناه له
 الصدوق في الكتب معناه في قولكم انه محتمل الصدوق والكتب على هذا التقرير الذي
 اقصى في الصدوق معناه فلا محتمل لا يرد فيه ان ذلك ان يرد من جهة التام من جهة الوضع
 فان التام قد استعمله في وضع وهو الوضع في عمله كماله على خلافه فطاقة الوضع وقوت
 في الشيء انه محتمل الشيء الذي انهم من كونه محتمل من جهة خصوصية معناه بل ان احتمله من أي
 جهة كان فقد احتمله في الدار معناه من جهة التام فقد احتمله من جهة كونه في الممكن ان
 في يرد جود عدمه لا يرد ان يقبل الوجود من سبب معين من أي جهة كان في سبب كماله كذلك
 هذا خبره في الخبر انه محتمل في الكتب وعلى الكلام انه محتمل في جهة التام والجمع على

الحاصل كور لزيادة قيد
 لانه يخرج ما يلزمه
 الصدوق والكتب لانه
 بل يرد معناه بلام زيد
 يستمر لانه خبرا وهو
 يرد له علام وهو سفي
 الماء المستمر لانه خبرا
 وهو ناطق لانه ونحوه
 فلا يرد معناه لانه أو الماء
 مطلوب وكذا ما لا يلزمه
 صدوق ولا كتب بالنظر
 لعدم قصد التام به خبر
 أحد كونه خبرا في
 حجاب فيه على خبرها
 وم يقصد بها لا محتمل بل
 الح كقبة صامع لا كار
 والتريهات فلا يرد خبره
 ما قبله يس في حوشي
 الصبر عن العلامة علاه
 الدين السحري من اجل
 الخبرية لا يرد بها لا خبر
 في احتمال الله في والكتب
 بل قد يكون للتحرير
 والتحرير كافي حاصه
 العطار على محلي جمع
 الخوامع فاقهم واما
 الانشاء في ابيه العاينين
 ولا يرد اعروص الحديث
 ففي المصباح انشاء الله

الوضع اقصى لذلك وليس كذلك في محتمل اخر من حيث الوضع الا ان حاصه وتقريره ان
 العرب عاينهم خبره في ان الكتب لا حراج النجاء والمحدثين على ان ان معنى قولنا قام
 قام في حصول التام في الزمان اقصى ولم يقل احسن من صور القام او عدمه بل حرم الجميع بالصور
 وكذلك جميع الافعال لاصيه وكذلك افعال المستقيم كقولنا صور القام وعنده صور القام
 القام عنه في الزمان استقر عينا لان معناه صور القام وعنده وكذلك اسماء العاينين والمحدثين
 كقولنا قام بمعناه وهو صور القام وعنده وكذلك الخروجات كقولنا قام في الدار معناه له
 في الدار عدم استقراره لم يرد في ذلك ان من جهة العربية فعلمنا ان اللغة انما هي الصدوق دون
 الكتب فان قلنا في قولكم انه محتمل الصدوق والكتب على هذا التقرير الذي اقصى ان الصدوق
 متعين فلا محتمل لا يرد فيه ان ذلك ان يرد من جهة التام من جهة الوضع فان التام قد
 يستعمله صدوقا على وضع وهو الوضع في عمله كماله على خلافه فطاقة الوضع وقوت
 الامر القلا في انهم من كونه محتمل من جهة خصوصية معناه بل ان احتمله من أي جهة كان فقد
 احتمله في الدار معناه من جهة التام فقد احتمله من جهة كونه في الممكن ان
 والعسم لا يرد ان يعمل الوجود من سبب معين من أي جهة كان في سبب كماله كذلك هذا
 ونظر قولنا في الخبر انه محتمل الصدوق والكتب في الكلام انه محتمل في جهة التام والجمع على

حلقه وشأنهم كذا أي انما وفلان يشي الاخبار في بعضها ان اراد في الاصطلاح قول بحيث
 يوجب له مدلوله في نفس الامر ادعاء مدعى هو ان ذلك فانقول حسن قريب وقيد بحيث يوجب له مدلوله فصل أول يخرج اقوال
 القائل السهر على واحد لان الوجوب في نفسه ثبت بهذا المعنى بل لا بد من الشارع عليه نفي عنه عليه وقيل في نفس الامر فصل ثان يخرج
 للحسن كقوله لا يوجب مدلوله في نفس الامر بل ولا في اعتقاد السامع الاعتداء فده صدق الخبر وفيد ادعاء قصد أي مقصود

اشياء لقطه فصل ثالث مخرج لبحر قول القائل لو حنته انصاف على وجه العلقا من ربه است خاص فلا يبره به طلاق في الفتوى
وكذلك دافع من ظاهرها جعالي العدد أنت طلق محمدا بها عاق في الخبر وانما يلزمه دافعه لاشياء وانما يبرهن بوفاء ما عود
والبر مقتضاها وفيه من هو أغل لذلك في رابع مخرج لصح الاشياء صدرت من سعة وفاء لا نهاية بعدم ترس مد يوط عليها
حيث يور ياده أو معلقة في لحد عطف على مسووله وان كانت لاجل ان مخرج (٢٥) فيه الاشياء تكلام النفس فان كلام

النفس لا دلالة فيه ولا
مدلول وانما فيه متعلق
ومتعلق خاص قوسيا في بيانه
في سائر الاشياء الا انه يبرم
على هذه الزيادة اجمع في
الاشياء فتنسب شخصيا
وهو القول بالساني والعلو
الاشياء وذلك حد في الحد
كما ان في شدة فهمهم انه ربه
خبر الكلام ان كس
له سعة له سعة به الحادثة
في الله عن خارج من قوله
أي خاص بين البار وفي مع
وضع الخارج دلالة لا لفظ
والفهم به تحت ذلك
بده الدية ولا لفظه
خبر وانما يمكن كدس
ان لا يكون له خارج فلا
كاسم اللفظ في الله على
صفت نفسية قائمة بالنفس
فيام العرص بالكون ليس لها
متعلق خارجي ويكون له
خارج امكن لا يحتدل
اللفظ قهر لالامه كصع
العقود فان لها سببا خارجية
فوحدهم في السمع وليت
له سعة تحتها لان تصديقها
الدية لادولة ولا لفظها
لا لخصولها به مطابقة

ان انكار ليس من الوضع الاول وكذا لك الكذب فاعبر والكذب انما يتبين من جهة المتكلم لا من
جهة الوضع والذي للوضع هو الصق والحقيقة فتأمل ذلك في قوله **في** قولنا في حد الخبر به احتمال
لا تصديق والتكذيب لا يصح على مذهب جمهور الذين لا يشترطون في حقيقة الكذب التمسك به
ل يكتفون بعدم مطابقة للاحترام في نفس الامر وقال الخليل في خبره بشرط في حقيقة الكذب
القصدي لا بعدم المطابقة فعلى رأي هؤلاء قسم الخبر في عدم المطابقة في عدم مطابقة الكذب
الذي فيه الى عدم مطابقة والى ما ليس بصديق ولا كذب وهو غير مدعى في عدم مطابقة الكذب
مطابقته في عدم القسم الثالث لا يكون عدمه في ذلك ولا يحتمل ما مع عدمه في عدم مطابقة
جامع عدمه فيكون فاسدا قوله عليه السلام كفي بامر كذا ان يحسن كل ما سمع قوله
دا حديث كل ما سمعه كذا بالافواه غير مطابق في العباد وان كان لم يعرفه حتى قصد التمسك به
على عدم اعتدال القصدي في الكذب وقوله على بن ابي طالب في عدم الاعتدال في عدم
من البار مفهومه ان من كذب غير متعمدا لا يستحق ان يرد ذلك على مذهب حقيقة الكذب من غير

ان لمعار ليس من الوضع الاول كذلك الكذب فاعبر الكذب انما يتبين من جهة المتكلم لا من
والذي للوضع هو الصق والحقيقة فتأمل ذلك في قوله **في** قولنا في حد الخبر به احتمال
من علوم انسان ذهب اليه ولا قال أحد في ان كل كذب محذور في سبيله لفظه على معناه وعلى
قوله ان السؤا والخطوب ساء على شدة حرفه وما جاز به من قول الله في عدم المطابقة
عن وقوع القيام عن سباليه لا يعتبر في الامن قصدهم مع قول الله في شهادته ليس (١) في قوله في حد
خبر لا يقتضي لانه ادق والتكذيب لا يصح على مذهب جمهور الذين لا يشترطون في حقيقة
الكذب القصدي ان يكتفون بعدم مطابقة للاحترام في نفس الامر وقال الخليل في خبره بشرط
في حقيقة الكذب القصدي عدم المطابقة فعلى رأي هؤلاء قسم الخبر في عدم المطابقة في عدم مطابقة الكذب
لا يصدق وكذب وهو غير لفظي والذي في عدم مطابقة والى ما ليس بصديق ولا كذب وهو غير
اللفظي الذي يتم بقصد عدم القسم الثالث لا يكون عدمه في ذلك ولا يحتمل ما مع عدمه في عدم
في خبر الحد غير جامع عدمه لما قوله صلى الله عليه وسلم كفي بامر كذا ان يحسن كل ما سمع قوله
دا حديث كل ما سمعه (١) كذا بالافواه غير مطابق في العباد وان كان لم يعرفه حتى قصد التمسك به
على عدم اعتدال القصدي في الكذب وقوله على بن ابي طالب في عدم الاعتدال في عدم
البار مفهومه ان من كذب غير متعمدا لا يستحق ان يرد ذلك على مذهب حقيقة الكذب من غير

(١) قوله ما سمعه كذا في سمع النسخ التي بين يدي قد مر في تقديمه اعني بكل ما سمعه

(٤ - المروق - ن)

وطعنا في هذه الأقرب حدودا حصرها كمالا في رتبة الشرع في حواشي على جمع
خواص فعلى هذا البيان يقع الفرق بين الخبر والاشياء من رتبة وجه في الوجه الاول ان الاشياء سبب له بوله بخلاف الخبر في الوجه
ثاني ان الاشياء يتبع مدلولها فلا تقع اطلاقها في ذلك الا بعد صدور رعيه الصافي والسمع من هو أهل الاخبار مع مدلولاتها بمعنى ان
خبر رابع انقهر بخبره في زمانه ماصيا كان أو حاصرا أو مستقلا فقولنا دم يدسع اصبغ في ارمال اصبغ ولو قلنا هو قائم بمع لقيمه

في الحار وقول سيعوم الساعة سيع لقر يرقابه في الاستقلال لا يعنى انه باع عمره في الوحد والامساك ذلك لاني انماضي فقط فان
الحاضر مقرر فلا تنعته حصوله وسوءه وجود المستقل به لغيره فهو مشرع لا باع وكذلك يسمى ان يفهم معنى قولهم اعلم تابع
لمعلومه انه سيع لقرره في زمانه ماض كان نهوم أو حصر أو مستقبلا به نعم الحصرات والمستقلات كما يعلم الماصيات والعلم في الجميع
تبع المعلومه فاعلم بان الشمس (٢٦) تطلع عند افراع وقت مع لعل رطلو عني بخاري العبادات في الوجه الثالث من

قيد اليه وهو مساو احتجوا بقوله يعني فمري على شئ كذب أم بهجة فقسم الكفار قوله عيسى
الصلوة والسلام الى الكذب والى الحيون الذي لا تصور معه العدم مع اعتقادهم عدم المطابقة في القسمين
فدل ذلك على انه لا يسمى كذا اذا قد يعلم من ذلك ما هو الحجاب لا سلم اهم قسمو قوله عليه الصلاة
والسلام الى مصفى الكذب والحيون بل الى افر وهو أحص من الكذب فان الكذب قد يكون مخترعاً من
جهة الكاتب لم يسمعه من غيره فهو افر وهو مانع فيه غيره لا يقال له افتراء فهم قسموا الكذب الى
نوعه مخري وغيره لا مهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره فلا يحسن مقصود الخصم وهذا كقولنا
في ربه هو نعم الكذب لم يسمعه من غيره يقول هو هذا الكذب ومعه أو سمع فيه غيره أو نطق
به عقله من غيره وسوء معلوم به اذ صرح مثل هذا لا يدل على اشتراط التصديق حقيقة الكذب

وعند اليه وهو مطعون احتجوا بقوله يعني فمري على شئ كذب أم بهجة فقسم الكفار قوله صلى الله
عليه وسلم الى الكذب والى الحيون الذي لا تصور معه العدم مع اعتقادهم عدم المطابقة في القسمين
فدل ذلك على انه لا يسمى كذا لانه لا تصور معه العدم طائفة هو الحجاب لا سلم اهم قسمو كلامه عليه
السلام والسلام الى طين الكذب والحيون بل الى افر وهو أحص من الكذب فان الكذب قد
يكون مخترعاً من جهة الكاتب لم يسمعه من غيره فهو افر وهو مانع فيه غيره لا يقال له افتراء
فهم قسموا الكذب الى نوعه مخري وغيره لا مهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره ولا يحسن
مقصود الخصم وهذا كقولنا في ربه هو نعم الكذب لم يسمعه من غيره يقول هو هذا الكذب
واخره وتسم فيه غيره وتطلق به فيمن غيره ومعلوم به اذ صرح مثل هذا لا يدل على اشتراط
التصديق حقيقة الكذب) لا معنى له من أن حاشا لغيره لئلا يتبين والكذب لا يصحح على
مدى الجمهور من مدح بل صحح على كل مذهب على تسليم صحة حديثه فان مدح الخبر غير القاصد
للكذب بل المدح يبين والكذب كان حراً لغير القاصد للكذب فان ذلك وما أوقعه فيها ذهب
ومعه في الصدق والكذب عوض التصديق والكذب وهو هو أنى أحسنهم ولا يلزم بين الصدق
والتصديق والكذب والكذب فقد صدق الكاذب وكذب الكاذب من ليس بعالم بالعيوب ولا يلزم
أن لا يكذب من لا يعلم العيب الامن وهذا الكذب ومن أن يعلم على قسده لانه استدلاله بما استحسن
به على صحة مدعى الجمهور صحح على قدر من مرام في المسألة الظن وأما على تقدير من المرام فيها
القطع ولا وما حاب به عن احتجاجهم بقوله تعالى أفترى على الله كذباً بهجة حيث قال فهم قسموا
الكذب الى نوعه مخري وغيره لا مهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره لا يصحح على تقدير من
لرام الظن من جهة أن ما لوه هو الظاهر دون ما قاله وان كان لرام القطع فقد صحح على عدم احتمال
ما قاله فان ستة الحيون لي من اسم غيره في قوله الكاذب في غاية النعته والله أعلم قال شهاب الدين

الانشاء لا يرميه الصدق
والكذب بل انه وان رماه
لا يرميه كما عرف فلا يحسن
ان في اليق فان الامر به
استطاني فلا تصديق ولا
كذب اذا اراد به لا حصار
عن طلاق امر به بخلاف
الخير في الوجه الرابع من
الخير يكتفي في الوصف الاول
في جميع صورته والانشاء
لا يقع الا منقولا عن أصل
الوصف في صيغ العقود
والطلاق والعاق والمحوها
فقول لرحل لامرأته أنت
طائفي ثلاثاً لا يصح بطلاقها
بالوضع الاول وانما صار فيه
الطلاق بسبب النقل العرفي
للاشياء عمن لا حصر عن
طلاقها ثلاثاً كما يتبع له في
بعض أحواله اذا سأله
امرأته بعد الطلاق فيقول
طائفت طائفي ثلاثاً فلا
يها بتقدم الطلاق فلا يلزمه
شيء والقول بأنه يفيد كلاً
من الاخبار والانشاء
طريق الاشتراك يضعفه
وحجج المجاز على الاشتراك
وقد يقع الانشاء لانشاء
الطلب ونوع العوى الأول

كأوامر والواهي (وصل) يقسم الانشاء الى مجموع عنه في الحادية والاسلام ويختلف فيه (فصل)
في الجمع عليه أربعة أقسام (الاول) القسم كقولنا أقسم بالله لقد قريبت مني هل الدان من الحادية والاسلام على ان قوله أنت
به القسم لانه أخر به عن وقوع في المستقبل فجميع لوازم الانشاء موجودة فيه ولا يلزمه الصدق ولا الكذب فذلك قال بعض فضلاء
السحابة القسم حجة اشهادية يؤكد بها حجة حرة (القسم الثاني) الأوامر والواهي تخوفولنا افعلى لا فعل ايمن الحادية والاسلام

ذلك على ان هذه الصفة سلب التحريم. يترتب عليها التحريم ولا يعنى بكونها اشياء لذلك واحكام الاحكام فان الامر عندنا متعلق
 بمحدد خبر يقدر الشرع قبله الطلاق فيبرم الطلاق لا بخلافه. الطلاق حتى يكون للتعطى سببا كما ذكره من خبر اصرفهم القدير وهذا
 امر ممكن متصور فلا حاجة الى محالة الاصل بالمقل والعبدول من اللغة الصبر نحوومة صهي هذا الجواب بدو احتمال في متعلق الامر وهو
 ومن كان اشياء نحو شهم (٣٠) وغيره فوع الاية مر حوج صحة الاحتجاب الحسة بالبقوة مقرونك بالاحتجاب

توقف امر في دحوله في وجوده على دحول امر آخر في الوجود وهو الشرط وما دخل في الوجود وتحقق
 لا يمكن توفيق دحوله في وجوده على خبره ولا حل ذلك خبر فعلق صهي المحقق وتامهم ما صص بالتقدير
 لانما تحقيق فيها صحيح حقيقة بقدره انه اذا قل الامر انه استطلق ان دخلت الدار فقد أخبر عن امر
 طلاق امر انه يدخل الدار فقد رما حب الشرع هذا الاراد فقل بطلقة به من المراد ضرورة صدقه
 وادانته لا يربط قبل النطق صار الاحبار عن الارباط ما سبب الان حقيقة لما صهي هو الذي يحرم قبل خبره
 وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع المضي والتعليق في الخبر ولم يناف
 بالمضي التعليق فانه قد وقع في الشرع وبمن اراد ان يطلقه لرحمة له قال لها أنت ساق
 ان اراد الاحبار عن السلطة الماضية لم تزل مصادقة فقول في خبره لا خبر عن صفة فانه كاذب
 لعدم قدم وقوعه فانه فصحح بالتقدير ضرورة التبعة في خبره كانه بالتقدير كولا في فقولكم
 ان اطاعة الرحمة على عن التبعة برغم سبب بل هي وغيرها سواء واعا يلزم الفرق بينهما وبين
 خبره اذا كان قوله استطلق خبرا عن التبعة الاولى وليس كذلك وعن الخامس ان الامر عندنا
 متعلق بما قد يقدر الشرع به الطلاق فيبرم الطلاق لا بامتناع الطلاق حتى يكون الاطاعة سببا كما ذكره من
 بل خبر اصرفهم القدير وهذا امر ممكن متصور فلا حاجة الى محالة الاصل بالمقل والعبدول من اللغة
 الصبر نحوومة دحوله حسب حقيقة ودالوجه السادس فلا تأتي الجواب عنه لا بامتناعه من المصدرة

توقف امر في دحوله في الوجود على خبره. امر آخر في الوجود وهو الشرط وما دخل في
 الوجود وتحقق لا يمكن توفيق دحوله في وجوده على خبره ولا حل ذلك خبر فعلق صهي المحقق وتامهم ما صص بالتقدير
 من قبله لانما تحقيق فيها صحيح حقيقة بقدره انه اذا قل الامر انه استطلق ان دخلت الدار فقد أخبر عن امر
 أخبر عن امر انه يدخل الدار فقد رما حب الشرع هذا الاراد فقل بطلقة به من المراد ضرورة صدقه
 الفرد اصرو به قد قدوا افسد الاراد فقل بطلقة به من المراد ضرورة صدقه
 هو الذي يحرم قبل خبره وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع المضي والتعليق في الخبر ولم يناف
 بهذا التفسير ولم يناف المضي التعليق فانه قد وقع في الشرع وبمن اراد ان يطلقه لرحمة له قال لها أنت ساق
 ان اراد الاحبار عن السلطة الماضية لم تزل مصادقة فقول في خبره لا خبر عن صفة فانه كاذب
 لعدم قدم وقوعه فانه فصحح بالتقدير ضرورة التبعة في خبره كانه بالتقدير كولا في فقولكم
 ان اطاعة الرحمة على عن التبعة برغم سبب بل هي وغيرها سواء واعا يلزم الفرق بينهما وبين
 اذا كان قوله استطلق خبرا عن التبعة الاولى وليس كذلك وعن الخامس ان الامر عندنا
 بمحدد خبر يقدر الشرع به الطلاق فيبرم الطلاق لا بامتناع الطلاق حتى يكون الاطاعة سببا كما ذكره من
 خبر اصرفهم القدير وهذا امر ممكن متصور فلا حاجة الى محالة الاصل بالمقل والعبدول من اللغة
 الصبر نحوومة دحوله حسب حقيقة ودالوجه السادس فلا تأتي الجواب عنه لا بامتناعه من المصدرة

الذي قبل الحجة ان صح
 قطعاً ان يكون في متوقته انه
 لم يذكر لهم عنه حساب
 ونسبة الجواب عنه
 لا تأتي، لا بامتناعه منهم
 والقسم الثاني صحيح
 والذكر والتسوية ونحوه
 فان العلامة الشرعية
 عن بعضهم فيها حكاية
 قولين لروم القصدي قصد
 الاشارة مع فعل الاول
 هي على عدم تسليم العقل
 فيها بناء على مقاله بعض ان
 القول بأنه منبرك من
 الاحبار والاشياء كجميع
 العقود بما لا يثبت اليه لان
 جميع العقود نقلها الشرع
 الى الاشياء من جهة الاحكام
 والاثبات القراب على فيه
 هي من نحو صيغ الاحكام
 ضرورة داعية مشكل
 جداً فالحق انها اخبار
 استعملت في الاشياء بخلاف
 لان قصد الاحبار بها بعيد
 اه والمحرر امامه رسل منقل
 لعظا الجهة من الاثبات على
 وحسب الاحبار الى مطلق
 الاثبات ثم استعمله في

الاثبات على وجه الاشياء اما من جهة كونه فردا فيكون غير له للعقد أو من جهة خصوصه فيكون
 غير متين أي تثليث للتقييد ثم الاطلاق أو بالاستعارة المركبة الغير المنبئية بشبهة الاثبات ما أخرجهما بناء على المصادم لم يزل النزاع
 واما في تحقق الوقوع حتى كأنه واقع يستحق الاحكام عنه فلهذا من ان الجواهر في اعتبارها في الترتيبية باعتبار مجموع
 مادة المركب الموضوع للهبة بمعنى الخاصة من اجتماع معاني معر دانه في الله قال العطار وسلي تقدير خبر ينشأ أي صيغة الجند

يقول ان هذه الجملة لم قصد بها احداً من قاصديها بحصول الحد كقوله صبيح لا ذكراً والتريهات وكذا لا تكون كذلك ومن الله
 قدما حواره حتى يكون لافاده وتوضيح محاذات فقد حواره لكان الاحاد بكالات حواره بقولنا السماء فوقه وقد مر عن سلاء الذين
 للحداري ان الحل الخبر يلازمها الاحبار بل وقد يكون للحدس والحدس فيجوز ان يكون العرس من هذه القصة الشاء على الله
 والحمد فيكون فائلاً طامسا كما كانت امرأة عمران محسرة ولا تخرج (٣١) بذلك عن كونها محسرة للصدق

والكتب لاها اذا نظر
 لمجد مفهومها تحتلها
 وهذا هو القائل للحدس
 عن الاشياء انما تتغير
 وتصرف (فان) وعلى
 هذا القول عالج والله كر
 والتريهات ونحوه من قبل
 الصكامة ما معنى اللفظ
 المستعمل في غير ما وضع به
 للاختلاف علاقته مع حوار
 ارادته معه أو بمعنى اللفظ
 المستعمل فيما وضع له لكن
 لا يكون مقصوداً بالذات
 بل ليتقل منه الى لازمه
 المقصود بالذات لما بينهما
 من العلاقة على الطريقتين
 فمن كونه واسطة بين
 الحقيقة والحدس وحقيقته كما
 في رسالة الصالح الديانية
 وفي حاشية الاثني عشر
 ما حاصله ان الجملة الخبرية
 كثيرا ما تورد مراداً بها
 معناها أي مفهومها المحتمل
 للصدق والكتب لا غراض
 أخر سوى اعادة الحكم أي
 الاعلام بمضمونها ولازمت
 أي كون الحكم علاناً به
 كالتحسّر ونحوه من المعاني
 الانشائية بدون استعمالها

للاشياء والحدس عن احدهم مركباً لا يقوون بالضرورة ولا يحد في نفس القائل لمرئته ان يطلق
 انه يحسن نفسه فهو تكديبه بما ذكره من التقدير والبحث في هذا المقام يعتمد التماثل في الوجدان
 من لم يصب يقبل ما شاء وما لا حوله بالمفسدة عن يقبه الوجودية صحة صحيحة والسادس هو
 العدة المتعقبات اعلم بهذا المحيى عند المناقشة من التحسين على أم الوجود ولم أره الا احد من
 الحقيقة والشفعية ولا يبرهم على هذا الوجه وكل ذلك من فصل الله على ثم أوضح ما تقدم على
 حقيقة ومصاديقه وهي ص (المسألة الاولى) بما يتوهم انه شاء وليس كذلك وهو الظاهر في قول القائل
 الامر انه أب على كظهور شيء يعتقد المعناه انه شاء لظهور كقولنا أب صلي الله عليه وسلم يطلاق فان الدين
 في الاشياء سواء وليس كذلك وبينه من وجوده في ذاته في نفس من خصائص الاشياء عدم قوله

للاشياء والله قول عن الحدس كذا ما يقوون بالضرورة ولا يحد في نفس القائل لمرئته ان يطلق
 انه يحسن نفسه يقه (١) ذكره من الحدس والبحث في هذا المقام يعتمد التماثل في الوجدان
 من لم يصب يقبل ما شاء وما لا حوله بالمفسدة عن يقبه الوجودية صحة صحيحة على قدر ان ائرام الص حاشا
 لا حصرها فهو قوي يمكن فيه اذعاء القناع وأما محاذات الحقيقة فصيقة في الاول في على الحاء صره
 صدق المسكاهم بها الى قدس فممدولاً لها وفي المسكاهم على أن كلامه حذر وهو بحر الرغز وهو ظم
 في هذا الحجاب ولأن حوار الاصهار مقصود عليه والتأمل يحلف فيه ولجميع عليه ولي مسلم لكن ليس
 ما نحن فيه من ذلك فان ما نحن فيه مقتضى في حد ذاته مع ما لم يقع ثم صباره في قدس وهو عودون
 اصهاره وقد روعع ما لم يقع ليس هو الاصهار في كالات الوهين ليس يمكن فيه من الاصهار لما هو عليه
 وأما الجواب الثاني فهو ظم فيه وبعد عن الاول بحدس الصدق ليس في حاجة الى لا يحصل لا قدر
 الصدق وأما الصدق فلا وكتب يحصل حقيقة الصدق به على في روعع ما لم يقع هذا واضح
 السقوط والظلال في الجواب الثالث في على ضرورة صدق المسكاهم وصره في الصدق مبنية على
 كون كلامه صرا وهو محل التراجع كما غلب في الجواب الاول وأما الجواب الرابع في في نص على ضرورة
 الصدق وفيه ما في الاول والثالث وأما الجواب الخامس فهو شبه آخر بهم ومقتضاه بدء احباب
 في متعلق الامر وهو غير مدعوك لكم صرح وجب صحة الاحاد حاجات السابقة ومروك بالاحتجاج
 السادس لاصح قاطعاً وأما السادس من الاحتجاج فيم بدكر ظم عن حوارنا فكيف فيه اخوة وما
 قاله من أن الجواب عن هذا الاحتجاج لا يثنى الا بما كارهه صحيح انما اعلم فان شبهات ليس
 (المسألة الاولى) بما يتوهم انه شاء وليس كذلك وهو الظاهر في قول القائل الامر انه أب على كظهور
 أي يعتقد الحق انه شاء لظهور كقول القائل ان يطلق شاء يطلاق فان الدين في الاشياء سواء
 وليس كذلك وبينه من وجوده في ذاته في نفس من خصائص الاشياء عدم قوله

(١) في الاصل زيادة وتكديبه

في ذلك العرس بل يراد نظرياً الديانية فيما فيه علاقتها من الاروم خاص ونظرياً التعريف في غيره أي فهي حبيسة حرة
 حارجه عن الاصل في الحدس من الاعلام بمضمونها يقال لتكمها بحذر لا يعلم لان الاعتناء في العرف التذلل بالجملة خبرية مرادها معناه وان
 لم يحصل بها العلم ولذا يعتق الكل فيما اذ قال من خبري بقه وهر ينفق حراً وأحرود على التعريف كما صرح به السعد في شرح الكشاف
 (وص) في ست من حسنة ما يتوضح الاشياء المسألة الاولى يعتقد الفقهاء ان قول القائل لمرئته ان على كظهور شيء

شاء للظهار كما في قوله طابت طالق اثنى لطلاق تحتين ثلاثة ووجهه * أحدهما ان كتب لحدثين والعقبة متظافرة على ان الظهار
 كان ملاقاة لخاصة خصة الله تعالى في الاسلام تحريم بمأخذه الكثرة كما يحل الرحمة تحريم الطلاق كما روي في حديث حديث في داود وهو
 ان حويله بنت ثمر بنت فاطمة تظاهرت في زوجها حتى أوسس القصاص فابتدع رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا له وهو عليه السلام عذري
 وبه يقول اني فقهه من حديث (٣٢) فربحت حتى رل قوله تعالى لقد سمع الله قول التي تحادلك في زوجها الآية

فقال حتى رفته قلت
 لا بد فان في يوم شهر من
 متاعين فأتى رسول الله
 انه شيخ كبير مائة من صبيم
 قال فيطعم ستين مسكنا
 قال مائة من شئ
 يتصدق به قال في ساعده
 بفرق من تمر قلت يا رسول
 الله وأما مائة مرقى حر
 قال حسب قادهي وأطعمي
 مائة من سبيك وورثي
 الى ابن عمك لا قضاء هذا
 الحث في الحال في روي
 الآية فيك في بقية هي انها
 لا ترجع الله اطريق من
 للذكر وهذا هو الطلاق
 المؤبد والذكر في شاء ويكون
 العلم كذا لك لانه كان
 عندهم طلاقا والاصل عدم
 النفي والتعير ومن ارعاه
 فمعه الدين * وثانيها به
 هو ان يرب سببه التحريم
 ويكون سببه لوله لدى
 هو التحريم وكل ما كان
 سببا للوله فهو انشاء
 فيكون انشاء في طلاق
 * وثالثها ان خرج هذا
 اللفظ من جميع الانشاء
 بعينه حتى ان سببه

للتعدي والكذب والله سبحانه وتعالى يقول الذين يظهرون منكم من سبهم ما هم
 منهم ان أمهاتهم الا لا في ولدهم وانهم يقولون مسكر من القول وروي في سبهم الله في ثلاثة
 موطن قوله تعالى ما هم منهم في ما أنتوه ومن قال لامرأته أنت طالق لا يحسن أن
 يفتنه ما هي مطلقا وانما يحسن ذلك إذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق قبل ذلك
 على ان قول المظاهر حبر لا يشهد لموطن الثاني في قوله في وانهم يقولون مسكر من القول والانشاء
 للتحريم لا يكون مسكرا دليل الطلاق وانما يكون مسكرا اذا جعله خبرا في حصة كذب والكذب
 مسكرا لموطن الثالث قوله تعالى وروي وهو الخبر الكذب فيكون قولهم كذب وهو المطلوب
 وروي كذبهم الله في هذا الموضع دل ذلك على ان قولهم حبر لا يشهد (وثانيها) ان جعل على ان الظاهر محرم
 وليس للتحريم مبرر الا انه كذب والكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا فان قلت الطلاق
 الثلاث شاء وهو محرم فلا سبب في التحريم على الخبر في الطلاق محرم لا لفظه بل للجمع بين
 الطبقتين الثلاث من غير ضرورة وانما يحريم الظهار فلا حل له ولا ويس في لفظ ما يشهد في التحريم
 الا كونه كذا لان الامتناع من غيره متى كان كذا كان حرا لان الكذب من خص الخبر
 ونشأ من الله

للتعدي والكذب والله سبحانه وتعالى يقول الذين يظهرون منكم من سبهم ما هم
 منهم ان أمهاتهم الا لا في ولدهم وانهم يقولون مسكر من القول وروي في سبهم الله في ثلاثة
 موطن قوله تعالى ما هم منهم في ما أنتوه ومن قال لامرأته أنت طالق لا يحسن أن
 يفتنه ما هي مطلقا وانما يحسن ذلك إذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق قبل ذلك
 على ان قول المظاهر حبر لا يشهد لموطن الثاني في قوله في وانهم يقولون مسكر من القول والانشاء
 للتحريم لا يكون مسكرا دليل الطلاق وانما يكون مسكرا اذا جعله خبرا في حصة كذب والكذب
 مسكرا لموطن الثالث قوله تعالى وروي وهو الخبر الكذب فيكون قولهم كذب وهو المطلوب
 وروي كذبهم الله في هذا الموضع دل ذلك على ان قولهم حبر لا يشهد (وثانيها) ان جعل على ان الظاهر محرم
 وليس للتحريم مبرر الا انه كذب والكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا فان قلت الطلاق
 الثلاث شاء وهو محرم فلا سبب في التحريم على الخبر في الطلاق محرم لا لفظه بل للجمع بين
 الطبقتين الثلاث من غير ضرورة وانما يحريم الظهار فلا حل له ولا ويس في لفظ ما يشهد في التحريم
 الا كونه كذا لان الامتناع من غيره متى كان كذا كان حرا لان الكذب من خص الخبر
 ونشأ من الله

أحكامها من التحريم والكثرة وغيرهما وجب ان يكون انشاء مثل الطلاق والعق من صعب
 الانشاء لاسيما بعد نص الفقهاء على ان له صرحا وكسبه كالطلاق وغيره والحق به حبر لا شاء لان من خصائص الانشاء عدم قوله
 بالتعدي والكذب وقد كذب الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى الذين يظهرون منكم من سبهم ما هم منهم ان
 أمهاتهم الا لا في ولدهم وانهم يقولون مسكر من القول وروي في ثلاثة مواضع * اذ هو في ما أنتوه يقول تعالى ما هم منهم ان

ولا يحسن ان يقى ان قال الامر ثمان طالع ما هي مطلقه و قد يحسن ذلك دا حصر عن قسم طالع ما هو لم تقدم فيه اطلاق * والثاني جعل قولهم مسكر دعونه تعالى واسمهم يقولون مسكر من القول ولاشء الخ هم لا يكون مسكر ايدى الطلاق وان يكون مسكر ايدى دعائه
حصره جحد كذب والكذب مسكر * والثالث كمن قولهم و اعونه على ذنوبه و رادى و دعوا ذنوبه والكذب فيه يكون قولهم كذب
وهو المطلوب و قد كذبهم الله على هذه لم يبين ذلك على ان قولهم دعوا ذنوبه ولا (٣٣) حجه لهم في الوجه الاول لأن

تو ظم انه كان طلاقا في
الحايه لانه يبي الال
الع حتى الحايه تول
عنه الين به وروظ
خورني يكون لانه اشء كما
سم اوله كذب وحب
عائهم لاهن حورمها
اخبر الكذبة لانه امره

والمس في حال الجهلية
في ذلك بل انهم في
أحوالهم أكثر من ذلك
فقد التزموا ان الباقية اذا
جاءت مشروطة بالاول
برسالة في ان اسروا
ذهب الصلح عنه

حاس والاحتمال لاوان
 كل ما هو قريبا من
 قرآن الكريم يقوى
 الاحتمال الثاني قوله
 ما هن من انهم الآية
 له ك من كما قاسم من
 حائص الخبر فيكون

ظهارهم حمرا كندبا التزموا
عقروا هذه العصمة كاسر
هم الماطلة وسعاد
العداء نحو عشر من نونا
من البحر ياب الترموها
يعبر سبب لشخص من جهة

[illegible][illegible]

(۱) فی الاحتمالیات و هو انفسه

(٥ - ا - ١ - ل) الشرح وشرحى، مسه في سرها الى كتاب ولاية، كنه رتوان كل القوم فيها، صار عالما بصدا
لاسمها حاجة عن يعمل الكلى استقر بعدو، طاروا حل روطا لدمور (أحمد) ابن العرو، سعمل القدر، المصارع للحدالة
لسمه، كقولهم يهطى ويمنع و... شعع يردده اشنة يداقى اصى، حل، ا- سقنن ومعه و حذخه رضى الله تعالى عمه
رسول الله صلى الله تعالى عليه و- بن ثار بن عريث يداقى ا- ل- رحيم، تميز الكل - كتب احمد موعين على نوب الحق

في هذا شأنك وسجنت في جميع عمرك وعلى هذا منقطع الآية (والثاني) ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم قول الآية للظاهرة
 المسماة بـ"بصائر" دخل الظاهر المسماة في عمومها من أوس من الصامت والالفاظ ذلك عليه الصلاة والسلام (والثالث) ان قول العامة
 انه كان خلافاً فخرج بمحله الكثرة صريح في انه عين ما في الجاهلية لانه لا يحد في الشريعة غير ما تقدم كما هو كذلك على فرض
 تقديم مدرك فافهم (ولا حجة) (٣٤) لهم (بما) في الوجه الثاني مما لا فلا فلا سلب ترك التحريم على الظاهر الذي في

الآية تقديم الكفارة على
 الوطء كمنعهم الطهارة
 على الصلاة فادّعى الشارع
 فظهر قبل ان تصلي لا يقال
 الصلاة محرمة بل ذلك نوع
 من الترتيب كمنعهم
 الايمان على الفروع وتقديم
 لايمان بالصام على تصديق
 الرسول وامثال ذلك لا لو
 سبب ذلك الترتيب لا سبب
 ان التحريم اقتضاه لفظ
 الطهار بل لانه عليه كالتطاول
 مع تحريم الوطء حتى يكون
 انشاء محذور ان يقتضي
 لنظر الطهار التحريم
 والكفارة لا بد لانه عليه
 بل بالوضع الشرعي أي جعله
 شرعاً من ذلك عقوبه كما
 ترتب تحريم الارث على
 القاتل عمداً وليس القتل
 انشاء لتحريم الارث وكما
 ترتب التعزير واسقاط
 العمد والعزل من الولاية
 وغير ذلك من الاحكام على
 الخبر الكذب فلا يكون
 انشاء ادلائاً ما هو ان
 يكون ذلك اللفظ وضع
 لذلك التحريم ويدل
 عليه كصريح العقود والنية

سبي ظهري في صفة صغار ان مهم اليه صغو وان سمعتمهم الى جاعوا قوله عليه السلام طعمي
 وارحى الى ان عمت يقتضي انه قبل قول الآية كان احب يقتضي انها لا ترجع اليه طريق من الطرق
 وهذا هو الطلاق المؤبد والطلاق اثناء فمكون الطهار كذلك لانه كان عندهم خلافاً
 ولاصل عدم النقص والتعير ومن ادعاه فعليه الدليل (وناس) انه مندرج في حد الاشياء فيكون شاء
 لانه فقط يرتب عليه التحريم فيكون سبباً ولا يشاء من حصته ما به سبب لدولته وثبوت حبيسية
 الشيء يقتضي نموه فيكون انشاء كالتطاول (ونالها) انه عط استنع احكاماً يرتب عليه من التحريم
 والكفارة وغيرهما هو حب ان يكون انشاء كالتطاول والتعاقب وغير ذلك من صيغ الاشياء فان خرج هذا
 المذهب عن باب لا يشاء بعينه حد لا سيما وقد نص الفقهاء على ان له صريحاً وكسبية كالتطاول وغيره
 (والجواب) (١) عن الاول ان قولهم انه كان خلافاً في الجاهلية لا يقتضي مهم كانوا يشنون الطلاق بل
 يقتضي ذلك ان المعصية في الجاهلية ترون عند المولى به فحذر ان يكون رد اطلاقه انشاء كما تقدم ولانه
 كذب وحرف عاديهم ان من حرمه خبر الكذب لا سقي امرته في عصمته متى التزم نكاحها بينهم
 وليس في حال الجاهلية ما ياتي ذلك بل لعظم في احوالهم كمن ذلك وقد التزموا ان الساقطة ادعاءات
 بعضهم من الولد يرتب منه فحذر ان يتردوا ذهب المعصية عند كذب خاص ونقوى هذا الاحتمال القرآن
 الكريم بقوله تعالى ما هن أمهم ان أمهمهم الا الاثني ولديهم آية كما تقدم فان النكاح من
 خصائص الخبر فيكون ظهورهم حراماً كما التزموا عده ذهب المعصية كذب ثم لم يمتنعهم الساطة وقد
 عد هذا العامة نحو عشر من بوعامس البحر عام الترميزها غير سبب يقتضيه من جهة الشرائع وذا
 مسبوطة في غيرها الكتاب (فان قلت) لا بد ان يكون كذا والاحتياط في العمل فيها مصارع لا ماص
 افعال طهروا ولم يقل ظهروا صفة لما صحت حتى يداول الجاهلية في هو خاص من يعم ذلك في مستقبل
 دور رسول الآية أرواحاً بروها (هـ) بل قد دل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم ذلك
 وأدخل المظاهر المسماة في عموم الآية من أوس من الصامت وولم يكن له صامت والمستقبل لما فعل ذلك
 عليه السلام واقول العامة به كان خلافاً فخرج بمحله الكثرة وتلقى ما يقوله الله ان يكون باباً
 آخر يحدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية والعرف قد تستعمل الفعل المصارع للحالة المستمرة
 كقولهم يعطى ويبيع ويدل ويقطع تردها انشاء في لما صحت والحال والاستقبال ومنه قول
 حذوكم رضى الله عنكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقاتلوا بغيري فبئس ما كنتم تعملون ورحم ويحمل
 قال شهاب الدين (وإنما) به مندرج في حد الاشياء الى آخره) قلت وهذا الوجه يصطاهره (ونالها) انه
 اعطى يسمع في آخره) قلت وهذا يصطاهره (والجواب عن الاول الى قوله) كذب خاص) قلت
 ذلك محتمل لكن الظاهر خلافه بل (ونقوى هذا الاحتمال القرآن الكريم اي آخر الجواب) قلت جميع

(١) معصى الظاهر القاء

فكونه سبباً لقول أعم من كونه سبباً لانشاء دليل ما يترتب على الاحزاب الكاذبة من الاحكام الشرعية
 سبب ان الشارع يصيها أسبباً ملك الاحكام والاعم لا يترتب الا حص ولا يستدل بمطلق السببية على الاشياء ولا يقاس ترتب التحريم
 والكفارة على الصهار على ترك التحريم على الطلاق لان جهة الاول العقوبة على الكذب ووجه الثاني دلالة اللفظ عليه فافهم (ولا حجة
 لهم) (بما) في الوجه الثالث مما لا فلا فلا سبب فلا يصح وعلى صحته هو قيس على خلاف النص الصريح من القرآن ان خبر عن

الكل

كونه كذب بالضرورة لا يكون في الاشياء اذا كان على خلاف نص القرآن لا يجمع مع لقائل ان يقول ان المتصدر الى الفهم عرفاً به ، ان شاء فان ثبت هذا انقرب عن السلفا عني الصحابة رضي الله تعالى عنهم وانتهى الامر فيه الى القطع بعين تأويل القرآن ولا يقبل استنباط محمولة ، وانما تأويل فلا قول الفقهاء للظاهر صريح وكفاية ليس بمسأولة ولم ينال لطلاق صريح وكفاية في الردوع الى معاوت الدلالة على التحريم في السابق حتى يكون فيه دلالة على ان الظاهر ان شاء (٣٥) من الاول اشارة الى تفاوت مراتب

الكذب بالضرورة بوجهه اوضح واشبع فتكون أولى مراتب الاحكام عليه والثاني رجع الى تفاوت الدلالة على التحريم فالبيان مختلفان وليس كل ماله صريح وكفاية باشاء لا يرى ان القوف فيه الصريح كقوله "تحريرت به لالة وهو ليس باشاء من صرح احد ما كاذب او صادق وفيه الكفاية كانه صرح من قوله ما باران ولا أمي برأيه فكذلك هما لغة الظاهر منه ما هو صريح وهو ما جمع بين صريح ومؤثره تحريمها كقوله انت كظهر أمي هو صريح في الاحكام عن التشبيه لدى معناه تعالى وحده كذا درود ومنه ما هو كفاية يشير الى هذا التشبيه وهو المجمع بين الظاهر ومؤثره التحريم كقوله أنت كأبي أو كظهر الاجنبية (١) ودعوى ان قولهم لا يصرف صريح الظاهر كفايته للطلاق ولا يصرف صريح الطلاق وكفايته للظاهر يدل على ان للظاهر

الكل وتكسب المعنوم وتعين على بونب اسحق في هذا ان شاء وسجنت في جمع حرك وعلى هذا منظم الآية على الجمع (وعن الثاني) ان ترب التحريم على الظاهر مجموع بل الذي في الآية قد تم الكفاية على الوطء كتقدم الظاهر على الصلاة فاذ اقل الذارع ظهر قبل ان يدل على لا قبل الصلاة محرمه بل دلت نوع من الترتيب كتقديم الاعيان على الفردوع وتقدم الاعيان بالعام على تصديق الرسل سلم ان الظاهر ان ترب عليه تحريم الكسب التحريم عقبة التي قد يكون لان ذلك التي اقتضاء بدلالته عليه كالطلاق مع تحريم الوطء وهذا هو لاشء وقد يكون ترب التحريم عقبة القول او العمل بدلالة للوطء عليه بل عقوبة كارت تحريم الارث على العاقل عند اولس العقول ان شاء لتحريم الارث وترب التحريم على الظاهر الكذب واسقاط الاله والقوال العزل من الولاية وغير ذلك من الاحكام فهذا الترتيب كله بالوضع الشرعي لا بدلالة للفظ والاشياء بما عو ان يكون ذلك اللفظ وضع لذلك التحريم ويدل عليه كوضع العقود في سببه القول نعم من كونه سدا بالاشياء كسك اشياء سب وليس كل سب من القول ان شاء بدليل ما ترب على الاحكام الكاذبة من الاحكام الشرعية وقد صرح الذارع لك الاجابات اسما لذلك الاحكام واد كات السببية نعم لا يسهل على السببية على الاشياء فان الاعام لا يسمون لاحص فظهر الفرق بين ترب التحريم على الطلاق وبين ربه على الظاهر فانه ذلك فان اذهب محتاجة حدو محن بقول التحريم والكسار الكل عفوقة على الكذب في الظاهر (وعن الثالث) انه ليس في الاسباب ولا يصح سلبا صحتها كنهه واس على خلاف النص الصريح من القرآن صرح عن كونه كذا والكذب بالضرورة لا يكون في الاشياء واد كات على خلاف نص القرآن لا يجمع ما هو قول الفقهاء له صريح وكفاية كما لو لم في الطلاق وذلك اشارة الى ما ذكره مراتب الكذب بالضرورة اوضح واشبع فكيف أولى مراتب الاحكام عليه وهذا بخلاف ما فهم من الصريح والكفاية في الطلاق فان ذلك يرجع الى معاوت الدلالة على التحريم فالبيان مختلفان فتأمل ذلك (فان قلت) فقد قالوا ان صريح الظاهر وكفاية بصرف (١) للطلاق بخلاف صريح الطلاق وكفايته

ما به ظاهر متجه وحواله عن الوارد حسن قال وعن الثاني ترب التحريم على الظاهر مجموع الى آخر ما فانه فيه قلت جميع ما فانه محتمل ظاهر قال وعن الثالث انه قياس في الاسباب اي قوله فامل ذلك قلت ما فانه اي ظاهر متجه وما ل الامر فيه الى الاحتجاج بظاهر القرآن وليس له حجة سواء قال (فان قلت) فقد قالوا ان صريح الظاهر وكفايته بصرف للطلاق بخلاف صريح الطلاق وكفايته الى آخر كلامه على المسألة قلت جميع ما فانه في ذلك ظاهر مستقيم عبرا به لقائل ان يقول ان المتصدر الى الفهم عرفاً به ، ان شاء فان ثبت هذا عرف عن السلفا عني الصحابة رضي الله تعالى عنهم وانتهى الامر فيه الى القطع بعين تأويل القرآن والاقتية المسألة محتملة والله اعلم

(١) هكذا في النسخ والظاهر ينصرفان

لا يصرف عنه لطلاق وما ذلك الا قبل العرف الظاهر من الاحكام الى الاشياء (٢) غير مسموعه على ان الصراف صريح كل منهما لا آخر وكفاية كل منهما الا آخر وعدم انصرافهما ليس عتقوا عليهما فقد قال حنبل في صريح الظاهر ولا يصرف للطلاق وهل يؤخذ بالطلاق ان يواء مع قيام البينة كانت حرام كظهر أمي وكأبي تأويلان اه الثاني والاحسن ما صلح به من عاشر عبارته بقوله ولا يصرف للطلاق وتؤا واستمالا انصرافا لكن يؤخذ بهما في القصد اه لا فادنه ان عدم الانصراف مطلق أرجح (١) مبتدا (٢) خبر

وقد تقرر في التوضيح عن المراد من المشهور وكذا اقل انواع الاعراض المشهورة في هذه النواحي الطاهر لا يصرف الى الاطلاق
وان كل كلام له حكم في نفسه لا يخرج من صيرره كاعلای فیه نوعی مدغم به مع انه يمكن تحريكه عن الاطلاق اهـ ونقوله شكك
انما اخبر عن غير روي عنه وكذا ثبت بوجه عامه وفي رد المحتار خلافه وسبب ان يكون مثله ولا يرميه لانه مختلف وهو متين
في قوله ان كل كلام له حكم في نفسه المشهور وهو ان كل ما هو صريح في باب

(٣٦)

[illegible]

في ان قاعدة ما كان صريحاً في باب الطهارة لم يفتقر الى دليل عليه وقد دل عليه الباقي الا انه صوابه أي من الصراحة
اعمال صريح العلق بالطلاق ومعلوم ان كثره في عدالة عبادة الله من موعدين بصرف ما يوجب وقال عبد الباقي في صريح الخلاف
وكذا ايمه عند قول حلي في باب الطهارة ولم أي الظاهر بأي كلام بواحدة منه فان أحد المصنفين لم يذكره صريح الطلاق و
كذلك الظاهر وقال حصص من حكم على المدونة انه لا يلزمه كونه الطاهر اه وادام يلزم بها حري الصريح كما انه لا يلزم الطلاق

[illegible][illegible]

الكلام النعاسي في بحكم الكلام النعاسي في بحكم كاسكم لبه والبول به دأهم كذا الظن من الاحدية والاد الطلاق على
قرنه من الصراحة فلا يصرف للطلاق عكسه لان الطلاق شأن الاحدية في لا تحرم الاطلاق وحده لا يعطيه التي توجب القوانين
لاخر من غيرانه ومادة على اللغة اصعب اللفظ عدم كذا الظن فعلت الصراحة فعلت الامة بمسرحه ونعلى علم
المسئلة الثانية صريح الاطلاق يعطيه ما سبق منه كذا الظن وعلاى ومطابقه فتح اللفظ واللام لمسده لاما كان فيه الحروف الثلاثة

لفظاً واللام والقفاء وإن اقتضاء كلام الفقهاء لشموله، لاطلاق وما اشتق منه كنسطة ومطوقه وهي مشكل كأي التوصيح عن القراني لأن الاطلاق وإن وافق لفظ الطلاق في معناه إلا أنه ليعني السير لا معنى إزالة عصمة الكاح بخلاف الطلاق فيرمي الطلاق مستحب عن الاطلاق لمعبرة حقيقة الطلاق لحقيقة الاطلاق كما قال القائل 'متطلق هو ما احمر عن ر وال عصمة' وإنشاءه وإن فاسد متطابقة فهو واحمر عن اسير (٣٨) وهو استعماله اشياء لا يحرره ان فلا ان استعمال الانكاح والخبرنة في الاشياء

بعد الطلاق بالوضع العوي بخلاف الكليات وبسبب كونه من إمام أعيد ذلك بالوضع العوي وهذا للفظ
إمام وضع لفظنا حذر عن كونه طائفة وهو لو أخرج عن كونه طائفة لم يلزمه طلاق فعد الكذب والصدق
الآري أنه لو قسم طلاقها فقتل عمها من هي مطلقة وأما في العصمة فعدل هي طائفة حواطها السؤال
لم يلزمهم المطلقة ما يفرض أن كاسد رجعية في الله - وإما يلزم الطلاق بقوله أت طلق بالإنشاء الذي هو
وضع عوي لا العوي أت أن الطلاق الطاء واللام والقاف موضوع في اللفظة لا في مطلق القيد يقال
لفظ مطلق ووجهه على وجوه ثلاث طلق واطلق فلا من الجنس واطلقت طلبة وإزالة (٣) قيد العصمة
أحد أنواع القيد فكان يسمى إذا أتى اللفظ بذلك على إزالة القيد العم المطلق أن يؤول الخاص كما دارال
الحساب دارالآباد ومع ذلك فقد فرق النعمان بين قوله أت طلق وبين قوله أت مطلقة وأمرسوا
بالأول الطلاق من عبرية ولم يلزموا الثاني لأن الثاني لم يكتفوا بالوضع لأول ومادامك إلا أن اللفظ مداني
فعل للإشاعة ولم يقل مطلقة فلو ادعى زنا به عكس حال فيه ودينه مطلقة مودعا للإشاعة وطائفة
مهمحوه لا يستعمل إلا على الدورية لم يلزمه الطلاق بطلق إلا إسيه والرماء المطلقة بغير بيعة

[illegible]

(٣) المصواب المستطرد أعطى أرائه

يلزمه بطلقة ثالثة وان كانت حرجية في العادة وانما يلزم الطلاق بقوله ان يطلق بالاشاء الذي هو وضع
عري لالعوي (الوجه الثالث) وانما يلزم الطلاق بإزالة العزمة كما معاومين قبل البعثة النبوية عند العرب لانما يقول الا شئت
عند العرب أيضا فيقسم على الشريعة ويكون عروية اما لا فلا ان العروية قد تحدث مع طول الايام نعم انما يدعى بالاحاطة تحدث له
عوانه كما تحدث لنا واما انما يلافلان العرب كانت تستعمل قبل البعثة لراوية والبحر والدعنا والاحاطة مع ذلك قد يصح تسمية اللعبة على انها

محازات لغوي بقدر حقائق عرفية فلا تنافي بين قولنا الطلاق إنشاء عرفي وبين كونه في الحقيقة قبل الاسلام وانما القصد ان يعلم ان لفظ الطلاق انما اراد العصمة بعد الوضوع للغوي بل بالوضع العرفي واما هو محار عن اللفظ لا حقيقة ومن قبيل لفظ الطلاق في كونه محار عن اللفظ لا حقيقة بل على رجحان المحاز على الاشتراك عقود وبعث والقسم كانت العرب في الحقيقة بتدلولها انشاء آت وألفاظ عرفية مستقلة فالعرف يتقبل من اللفظ كما يتقبل من عرفه والزام (٣٩) العقود من الطلاق وغيره يستلزم في القنوى

على بية المسكن وعلى عرفة لا على اللفظ ولا على عرف غيره وفي القصد انما يريد به انما على عرفة لا على بية لا احتمال كدبه فيها يدعيه من البية والحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ماعلا عن اللفظ أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللفظ والمحل لا اعتبار بالاستعمال الجاري في زمن وضوع اللفظ فان كان لمة حرة الحكم بحسبه وان كان عرفا فاستحاطا أو لعرف ساسح لم يفك ذلك والله أعلم **المسئلة الثالثة** الاصل والقاعدة المستعمدة في العقود كلها بمدى النية والقصد مع اللفظ المشعر بذلك وما يقوم مقامه من اشارة وشبهها ثم اللفظ اما ان لا امر بالمقصود لمة ولا عرفا فلا بد من التوبة في القنوى والقصد معا واما ان يشعر بالمقصود لمة أو عرفا والعرف مدعى وشري ووقتي حادث فيحصل في القصد دون

عكس ما نحن عليه اليوم فعلمنا ان لفظ الطلاق لم يوجب ازالة العصمة بوضوع اللغوي بل بالعرف الاثني (فان قلت) ليس الطلاق وارادة العصمة مبرا احتصاصا بشرعيه بل العرب كانت تدعيه بغيره بغيره كانت يطلق بانظار ولفظ الطلاق معروف عند العرب من اللغة فتكون ازالة العصمة بالوضع للغوي السابق على الشرعيه لا امر يتحدد بعد الشرعيه (قلت) مسلم ان الطلاق وارادة العصمة كما هو معلوم من قبل اللغة السوية عند العرب ولا انشاء آت عند العرب أيضا تقدم على الشرعيه وكون عرفية لا ترى في الرواية والحدود والله اعلم بخلافه عند العرب من علمها بل اللغة ومع ذلك فقد نص ائمة اللغة على ان محازات لغوي بقدر حقائق عرفية فان العوائد قد تحدث مع طول الايام بعث الله بيننا أم لا فالجاءهلية تحدث طعونا كما تحدث لاروس هذا عقود اعدوا بكت نوايتهم اولوها انشاء آت وآداب عرفة مقولة ومن ذلك القسم انشاء عرفي وهو منقسم في الحقيقة فلا تنافي بين قولنا الطلاق انشاء عرفي وبين كونه في الحقيقة قبل الاسلام وانما القصد ان يعلم ان لفظ الطلاق انما اراد العصمة بعد الوضوع للغوي بل بالوضع العرفي واما هو محار عن اللفظ لا حقيقة وبذلك يعرف بالعرف والعوائد وانما مدرك اهادته كدلك لمة لمة معها كيف تنفك لاهل المذكر ودا كان لموجب هو الوضوع اللغوي وحسب الله وثبته والزام الطلاق به حتى انما اعمده ناسخه لا فقه ذلك فيكون الزوم هو الاصل حتى انما اعمده ناسخه المطلق واداهل اهدا بوجوب اهادته كان الاصل هو عدم الزوم

عكس ما نحن عليه اليوم فعلمنا ان هذا الطلاق لم يوجب ازالة العصمة بالوضع اللغوي بل بالعرف الاثني (فان قلت) انما كلامه هذا مبني على دعوى اتحاد معنى كل لفظ تصرف من الطلاق والزام والناف وهي عبر مسماة كما سبق قال فان اب الى قولنا آخر الجواب وبه محار عن اللفظ لا حقيقة بل جميع ما قلنا في ذلك ظاهر صحيح وما قلنا في انشاء العقد من ان القصد عقود المعاصات عرفية مقولة مبني على رجحان المحار على الاشتراك كما سبق قال (وقاعدة الفرق انه اذا كان يفيد ازالة العصمة بالعرف والعوائد وانما مدرك اهادته كدلك لمة لمة معها كيف تنفك لاهل المذكر ودا كان لموجب هو الوضوع اللغوي وحسب الله وثبته والزام الطلاق به حتى انما اعمده ناسخه المطلق) المقتضاه هذا ليس مدعى به كما يدل العرف من العرف كذلك تبين العرف من لافع والزام العقود من الطلاق ويرمى على بية المسكن وعلى عرفة لا على اللفظ ولا على عرف غيره هذا فيما رجع الى القنوى واما ما رجع الى الحكم فمما رجع غيره له وهو لا يحكم بعرفه لا بية لا احتمال كدبه فيها يدعيه من البية والحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ماعلا عن اللفظ أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللفظ والمحل لا اعتبار بالاستعمال الجاري في زمن وضوع اللفظ فان كان لمة حرة الحكم بحسبه وان كان عرفا فاستحاطا أو لعرف ساسح لم يفك ذلك والله أعلم **المسئلة الرابعة** الاصل والقاعدة المستعمدة في العقود كلها بمدى النية والقصد مع اللفظ المشعر بذلك وما يقوم مقامه من اشارة وشبهها ثم اللفظ اما ان لا امر بالمقصود لمة ولا عرفا فلا بد من التوبة في القنوى والقصد معا واما ان يشعر بالمقصود لمة أو عرفا والعرف مدعى وشري ووقتي حادث فيحصل في القصد دون

سوية على ما يشعر به من عرفي ووقتي شرعي فعرفي لغوي فاموي أصلي وفي القنوى على التسوية العرف بوقتي فالشرعي فالعرفي فاللغوي الاصل قال اجتمع في اللفظ الاصل والعرفي والشرعي والوقتي فالمعتبر الوقعي في القصد والقنوى هذا نقر بذلك فاللفظ الذي ذكره الفقهاء ان اراد ما مطلق الطلاق ومقيدة لا تعلم من انك وان اراد ذلك بها للغة أو عرف اللفظ أو عرف الشرع أو عرف حادث بعد فان كانت هو بقصد أو عرفا وشرعية فالذي يقتضيه الظاهر ان محاولة تلي مقتضاها في كل زمان وكل مكان ومستند ذلك ان كل لفظ

(٣) يقيناً بحقيقة أن نوى الطلاق هو واحد وان نوى اثنان والثلاث هو واحد فثمة قول لم يسمع به في كتبنا من هو مومل وان نوى الكتب
فمن شئ (٤) وقول مستعين ان نوى واحد فثمة والثلاث فثلاث وعبد جليل ولا فرق ولا بين كادمة لا شئ فيها (٥) وقال الاوراعي انه
مانوى والا فممن تركه (٦) وقد استدلوا كسره الظاهر ولا يخلو حتى (٧) وهو من مذهب كثرهما كسر. تخمين لقول الله تعالى يا أيها
الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولكن اقضوا للكم ذواتكم بالعدل (٨) وكان عليه السلام قد حرم سرقة مارية

[illegible]

(١) هكذا لما كتب في جمع النسخ وقرأه في الموضع

(٦ - الفروق - ل) فوجدته عليها هذا وهذا فلهذا جمعها على ما قاله في معنى في كتابها فلهذا فيه والطلاق ملحق في المحلل فيه بما دونها واحدها عشرة من عشرة لا رواج في قواعد تخصي الحقوق التي في مراعاة لقول الشافعي انه رخصي مع قول بعض الأئمة كما قلنا ان الجمع يكون رخصة من تعرية الرخصة وهو قول سيدنا أيضا كما في قول الحرام لا يجوز حتى عن عصمته لا يستعمل فيه ولا شيء عليه كما تقدم وهو يدل على تعالي من رقة الدين انه زيادة وبالملة فاصل اختلاف

الأصحاب في أعط الطلاق كما قال لما زرى من لفظ ان تضمن البتة والعهد كحوايت طالق ثلاثا ثم الثلاث ولا يسوى اتفاقا في المدحول بها وغيره أي لا يصدق في أنه قصد أقل من الثلاث فيه ما لا في القضاء ولا في التقوى نعم يصدق قوله أنه أراد أنه طلق ثلاث مرات من الولد في التقوى دون النقص نظرا للعددين اللعونة والشرعية السابقين فقلوا البتة في رفع الطلاق كملته أنه جوهله خمس آخر طر الحوار دخول الحجاز في أسماء الاحاس (٤٢) لانها من الطيرة ولم يقبلوا في رفع بعض الطلاق نظرا لكون أسماء لاعبداد

عنبت البينة فقير بحمل على الاقل استصحابا للمعاده اذ صلبة وقيل على الاكثر احتياطوا لمشهور
في الحرام انها بدل على البيوتها وانها لا يحمل في الدخول بها الا بالثلاث وفي غيرها بالواحدة وتلك كونهما
ماتة في الثلاث جلت فسر الدخول على الثلاث وسوى في الاقل والقول بعدم البيوتة بناء على عدم
ثبوتها ووضعها للثلاث في العرف كقوله أبى صادق ثلاثا والقول بالواحدة البينة مطلقا بناء على
حصول البيوتة قبل الدخول وبعد الدخول وانها لا يفيد عددا ونقل عن ابن مسعدة واحدة رخصة
بناء على انها كاطلاقها وعلى هذه القاعدة يخرج الفتاوى في الاعتداء فثبت في التحريم في البينة
سبع قفوله بناء على حرام معصية لاحرار عن كونه مجموعة فهو كسب لا يبرم فيه الا التوبة في السلطان
والحرير في الطهر كسائر أنواع المكاتب ليس في مقتضاها العلة اذ ذلك وكذلك حصة معصية في تلعة
الاخبار عن اختلاء وانها فارغة وانما هي فارغة فلم يتعرض للمطالع وكذلك بان معصية لعلها معرفة
في الزمان أو المكاتب وليس فيه تعرض لربوب العصمة فهي احكامات صرفة ليس فيها تعرض لاطلاق
الشيء من جهة الله فهي مكاديه وهو انعاب وامصادفه ان كانت مع رفعة في ان كان ولا يبرم بذلك
مطلقا كما هو صريح هذا في مكان غير مكاني وحملك على عار من معصية لاحرار عن كونها حلتها
على كتبها واحدة ان لا بد ان كان برعى بقره وفسد الوسعة عليها في المرعى رث حلتها من يده
ووصعه على عار هو كسبها فتدقق في المرعى كيف شاءت فادام يكن هناك به كان احماره عن
كون المرأة كذلك كذا

(قال قلت معنى التحريم في اللغة منع فقوله أبت على حرمة معناه الاحبار عن كونها مجموعها فهو كذب لانهم فيه لا اتوهم في النطق والنعير في الظاهر كسائر انواع الكذب ليس في مقتضاها لغة الا ذلك وكذلك حلية معناه في اللغة لاحبار عن اخلاء واهلها عنه وما هي فاعلة لم تعرض النطالة وكذلك في معناه المتعارفة في الزمان والمكان وليس فيه تعرض لروايل العصبه فهي احبارا بصرقة ليس فيها تعرض لظلال الشبه من جهة اللغة فهي اما كاذبة وهو العدل واما صادقة ان كانت مصرقة في المكان ولا يلزم بذلك سلاق كما لو صرح وقال لها أبت في مكان غير مكاني وحملك على عار من معناه الاحبار عن كونها حليتها على كنهها واصلا ان الاحبار اذا كان يرعى بشرة ووصف الوسعة عليها المريع ترك حليتها من بدو ووصفه على كنهها فاستقل في المريع كيف شاءت قاله يمكن ان يكون كان احساره عن كون امرأة كذلك كذا) فت لا صر والقاعدة اعتمدت في العقود كلهم اعم هوانية والقصد مع اللفظ اشعر بذلك وما يقوم مقدم للفظ من اشارات وشبهاتها للنظام ان يشعر بالقصد لغة أو عرفا وعلى كلا الوجهين هو محمول على ما يشعر به في القصص دون نسوية وفي الفتوى هما وأما ما لا يشعر بالمقصود لغة ولا عرفا فلا بد من النسوية في الفتوى والقضاء معا وبعد تنقير بذلك لا تحلوا الافاظ المله كورة بان المراد بها مطلق الطلاق ومفيد من أن يكون اراده ذلك بها باللعنة أو عرف اللغة أو عرف الشرع

نصوص لا يندرج فيها المخار
وان كان الظاهر في مدى
الرأى تطلبا ذلك وان اليه
ادخلت في رفع السكك
فاولى ان يقبل في رفع
العص وان لم يبدل الاعلى
اليمنونة نظره من ممكن
اليمنونة بالوحده أو
توقف على الثلاث اذ لم
تكن معارضة فيه خلاف
أو يبدل على عدد عادا
ويستعمل في غيره مادرا
فيحمل على الغالب عند
عدم التيقن وعلى السامع
وجوده في الفتوى وان
تساوى الاستعمال أو تقارب
قلت شبه مع الفتوى
والنساء فان عمت اليمين
فقبل يحمل على الأقل
استصحابا للراء الاصلية
وقبل على الأكثر احتياط
والمشهور في احرام ١٥
تدل على اليمنونة وانها
لا تنحصر في المدخول ١٦
الا بالثلاث وفي غيرها
بالوحده ولكونها عانة في
الثلاث جلت قبل المدخول
على الثلاث وينوي في
الأقل والقول بعدم اليمنونة

بناء على عدم ثبوتها وعدم الثلاث في العرف كقوله أساطين نانا والعول بالواحدة الباتية مطلقا

بناءً على حصول السيولة قبل الدخول وبعد الدخول فهو بلا شبهة عدد، ونقل من أصل مسلمة واحدة رجعية بناءً على ما كان إطلاقاً قال وعلى هذه القاعدة تنهـج الفتاوى في الاندفاع وهو يشير إلى أمور **أ** أحدها أن تحريم الحرام من الألفاظ التي لم تستعمل في أصل اللغة ولا في عرفه ولا في عرف الشارع في إزالة العصة أما إن ينقله العرف لحادث الوقتي من موضوعه إلى السيولة فقط أو مع العدد

أصل الطلاق فتكون أعادتها ذلك العرف لا الوضع المعنوي * وثانيها أن مجرد الاستعمال من غير تكرار لا يكفي في النقل بل لابد من تكرار الاستعمال بحيث يهمل القول إليه بغير قرينة وكون هو السابق إلى فهم دون غيره وهذا هو المحارز الراسخ فقد يتكرر اللفظ في محاربه ولا يكون مقولا ولا محارزا راسخا لئلا يستعمل اللفظ لاسيما في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو في السحبي والمصحى أو الشمس والقمر أو العرل في جنس الصور وقد ذلك يتكرر على لسان (٤٣) تكرارا كثيرا ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل

أحد أن هذه الالفاظ صارت مقولة بل لا تعمل عند الإطلاق الاعلى الخلفاقي الملقية حتى يدل دليل على أنها أو يذهب هذه المحارز ولا بد في كل محارزها من اليقظة والقصد إلى استعمال اللفظ فيه فهذا ضابط في النقل لا يذهب من حيث به عينا ظهر لك الحق في هذه الالفاظ وهو أن لا يعدب في راسخا في زمانه يقول لأمر أنه عدد رارة تطبيقها عليك على عارلك ولا أنت برينه ولا وهنتك لا هلك بل هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الالفاظ مقولة كما تقدم فربما لم يستعمل هذه الالفاظ أن كان استعماله أياها وليس فيها عرف ووقت بل كانت اعوية وصعاً أو عرفاً وشرعية لرم جلها على مقتضاها الشرعي فالعوى العرفي فالاصلي في كل زمان وكل مكان

وان قصد الاستعارة والمجاز والتبعية بينهما من الفرد في راسخا مبرم مطبوعة الصروف لا حصر عليها من قبل الراجح سبب وان العصمة كما سبى البقرة في مرعها كك فهدا لا يتحقق لامع السنة كسائر المحارز أو فقدت فيها اليقظة كاللفظ مصرفاً بالوضع للحقيقة فيصير كدها وكذلك جميع ما ذكر من الالفاظ الطلاق فيصير مصرفاً لا يطاق موحدة لاد كرمالك رجه يثبت نقل العرف طاق راسخا (١) أن نقلها العرف عن الاحراز إلى الانشاء وثانيها أن نقلها الرتبة شترى وهي رول العصمة بالانشاء الذي هو انشاء خاص أحص من مطلق لانشاء لانه لا يتم من نقلها للانشاء أن يبرر رول العصمة لأن أصل الانشاء أعم من رول العصمة فمصدق بانه البيع والعقود وغير ذلك والقاعدة أن الدال على الأعم غير دل على الأخص فلا ينسب نقلها إلى أصل الانشاء على رول العصمة بل لابد من نقلها إلى خصوصه فتعبدز وان العصمة حينئذ نقلها إلى الرتبة الخاصة من الماد وهي الثلاث فان رول العصمة أعم من رولها لانه الثلاث فهو راسخا ثلاث لابد من نقل العرف اللفظ إليها حتى يثبت الإطلاق الثلاث في راسخا التي أصلها الامام أبو عبد الله الماروي رجه الله قوله أما أن تكون اللفظ يثبت بالبسوة أو التبعية فيجمع العبد وأصل الطلاق

أو يعرف حادث بعد ما كان كات له أو عوضها أو عرفاً وشرعية والذي يقصد به البطلان في محووه على مقتضاها في كل زمان وكل مكان ومبني على ذلك كل عطف ورد على ما من جهة الشارع فاما نحوه على عرفه وعلى لسانه وعرفه وما كان كات عرفية يعرف حادث فهو الذي التي ينقل الحكم بها ما تنقل العرف وثمة أعلم فان (وان قصد الاستعارة والمجاز والتبعية بينهما من الفرد في راسخا مبرم مطبوعة الصروف لا حصر عليها من قبل الراجح سبب وان العصمة كما سبى البقرة في مرعها كك فهدا لا يتحقق لامع السنة كسائر المحارز أو فقدت فيها اليقظة كاللفظ مصرفاً بالوضع للحقيقة فيصير كدها وكذلك جميع ما ذكر من الالفاظ الطلاق فيصير مصرفاً لا يطاق موحدة لاد كرمالك رجه يثبت نقل العرف طاق راسخا (١) أن نقلها العرف عن الاحراز إلى الانشاء وثانيها أن نقلها الرتبة شترى وهي انشاء والعصمة الذي هو انشاء خاص أحص من مطلق الانشاء لا يتم من نقلها للانشاء أن يبرر رول العصمة لأن أصل الانشاء أعم من رول العصمة فمصدق بانه البيع والعقود وغير ذلك والقاعدة أن الدال على الأعم غير دل على الأخص فلا ينسب نقلها إلى أصل الانشاء على رول العصمة بل لابد من نقلها إلى خصوصه فتعبدز وان العصمة حينئذ نقلها إلى الرتبة الخاصة من الماد وهي الثلاث فان رول العصمة أعم من رولها لانه الثلاث فهو راسخا التي أصلها الامام أبو عبد الله الماروي رجه الله قوله أما أن تكون اللفظ يثبت بالبسوة أو التبعية فيجمع العبد وأصل الطلاق

(١) هكذا في جمع السج والصواب اعداد وكذا المعطوفان

وان كان استعماله أياها وفيها عرف ووقت لم جلها عية ان كان عرفاً لم يستعمل والا شرعياً والاف المعنوي العرفي والاف المعنوي الاصلي وان أفتى الفقيه عند وجود العرف الوقتي باعتدال العرف الشرعي والمعنوي العرفي أو المعنوي الاصلي وألغى العرف الوقتي فهو محطى وإن أفتى بالترتيب المذكور عند وجود العرف الوقتي فهو مريب * وثالثها ان المفتي اذا جاءه رجل يستفتيه عن نقطة من هذه الالفاظ وكان عرف بلد المفتي في هذه الالفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الاحكام لا يفتيه بحكم بلده بل بلده هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ

يحكم ذلك البدن وهو من بلد تخرجه له حدة عن المذهب في رايك البلد فيقتضيه وهو يحرم عنه ان يقتله بحكم الله كانوا وقع التعامل ببلد غير بلد الحكم حرم على الحكم ان يرمي بشرى بسكة ببلد من دكة بلد المستقر ان احبب السكبان ببلد بقتله لا يدين ولا يحطم وبالاخطاء ما يظهر لك ان حراء الفقهاء المستبين للسطو ابى كتب قتلهم على هذا الامر في سائر الاعصار ان كانوا افعوا ذلك مع وجود عرف وفي قتلهم (٤٢) خطأ على خلاف الاجماع وهم بعد آمن عند الله تعالى غير معذورين بالجهل

لذلك هو لم يثبت في الفقه ولا في الفلسفة
أهلا طهارا ولا عابسا ولا ركا
وشر وحقا واختلاف
أحوالهم وان كانوا معنوه
مع عدم العرف لوقتي
فليس يحسن أو يثبت خلاف
الاحتياط رضى الله تعالى
عنهم في هذه الآلهة ومن
بعدهم من المعصية هو
خلافهم في تحقير وقوع
اليقين العربي هل وجد فيهم
أم لم يوجد فيهم موافقة
الاعتقاد والاحتياط فيهم
وحي في أصل الملاقاة فقط
أوفيه مع الله ونية أو مع
العبد كما تسمى في قوله
لم يوجد فيهم قول في وقفي
موجب، لأنه في ملاحظ
أصوله في نص الكتاب
في مثل هذه ولا في القياس
على بعض الأحكام فيكون
المسرك هو القياس لا النص
فقد انفقوا على هذه
المدارك غير أنه لم يتضح
وجوده عند بعضهم
وتضح عند البعض الآخر
وقع حتم لا فيهم في الحكم
فوق وقع اتفاقهم على
وجوده أو رفع الاتفاق على

[illegible]

151

الحكم والرفع لخلاف فلانة في بين صحته ههنا المبارك و بين احلافهم في وجودها وترتيب الحكم

القدس على ما ذكره ولا فيه آية من كتاب الله تعالى تقتضي كونه قاطعاً للقانون بالكفارة التي دلت عليها آية التحريم ولم يجد أحداً من العلماء في كتب الفقه والخلاف يرى في هذه الأحكام حديثاً من أحد من الصحابة أو التابعين وتوقفت هذه المسئلة بينهم رضي الله تعالى عنهم بلا شبهة وثابتها أن قاءه التقضاء وهو نداء السلاهم جميعاً من صوته وقدره وأخبره من المدرك المناسب للعرض معتمداً لذلك على حق الإمام المحمد الأول الذي أفنى بذلك ما عرفت في حقهم (٢٥) يصالح القتيبة والتحريم وحسن قد

استمرأنا هذه المسائل ولم يجد لها مدركاً مناسباً إلا اعتبار العرف في الوقتي الحج هو جعل ذلك مدرك الأئمة افتراء وعبر عما عدم العصور عن ذلك كما يشهد لذلك أن ما أجمع عليه الفقهاء القياسيون وأهل الفطر والرأي والاعتبارنا في كلام الشرع إذ ظهر ما مناسفة حرمة ما صفة الحكم الجامع تجوز أن لا يكون الحكم كدستة لأن الاستقراء أو جب لنا أن لا نخرج على غير ما وجدناه ولا ندرج التعمد مع وجود المناسب فأولى أن تفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة بل يحمل كلام العلماء على ما يناسب الثالث التسوي السالم عن المعارض نعم إذا وجدنا مناسبين تعارضاً أو مدركين تعديلاً حينئذ يحسن التوقف وأما الإجماع فقد قدمنا لك كلام الإمام أبي عبد الله عليه السلام في هذا المقام وأما ما ذكره من أن المدرك في الحديث وحفظ متقن بعلم الحديث وقبوله وله في جميع ذلك

قرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن المالكا وغيره من العلماء إنما أفنى في عهد من هذه الأحكام لأن رتبهم كان فيه عوارضاً فثبت نقل هذه الأدلة للمعنى التي أفنى فيها صواباً فلم عن الرسل ونبينا نوحى وحيداً وما سائر ما عرفت ذلك وجب علينا أن لا نأخذ بتلك الأحكام في هذه الأقسام لأن أعمال العوائد بوجوب فعال الأحكام كما تقوم في القود في غيرها هي في زمان معين بأن المشرى بمرمته كمسعدة من القود عند الإصلا لأن لك السكته هي التي حوت العامة بماء في نهاية ذلك الزمان فإذا وجدنا آخر زمان آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة فغير المعنى إلى السكته التي حوت السكته الأولى لأن في غير العادة وكذلك القول في ثقات الزمان والبرية والأقارب وكه هم بحسب العوائد عند القوي فهو وتحريم القوي بغير العادة خاص ودون ذلك قدر العور في عوائده من العود عند المدرك أو فيه أو بعده في عاده سي أن القوي قول لرد في لا فاض لأنه لا رده لانه لم يرد في عدم القوي إذا عبرت العادة وكما هو من عمل بذلك عاداتهم وتحريم ذلك لم يغير عاداتهم ومن أفنى بغير ذلك كان خارقاً لإجماع القياس بغيره من مجموع على نحو ذلك مثاليوم لم يصد في عهد الدول للبراء وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت في حاله بغير الحكم ما خرج المدين وحرمت القوي بالأول ودأود مع ذلك تسخ الخان ما عليه المدرك بغيرهم من القوي من القتي في هذه الأقسام بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع وإن من توقفهم عن ذلك ولم يحسن المستطورات في المكتبة على ما هي عليه بل لا يسطر نقل العوائد في كتابه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك

ثم قد قسم من المعصية في قاعده العقود كلها إلى ما مع لاسط منه ما هو شرعاً لا ما هو عوي أصلي أو عوي عري أو شرعي أو عري حادث في في القوي باعتبار ما كان سكر فاق في حال لم يكن فالشرعي فإن لم يكن فالعوي العري فإن لم يكن فالعوي لاصلي فإن اجمع في القوي لاصلي والعري فالشرعي والوفاقي فالعوي الوفاقي في الحكم لا يعتبر العور به من عوارضه على ذلك الترتيب وبتأثير من شهاب الدين (وإذا قلنا بذلك فيجب علينا أن نأخذ به أن يعتقد أن المالكا وغيره من العلماء إنما أفنى في هذه الأقسام بهذه الأحكام أي قوله بغير الحكم ما خرج المدين وحرمت القوي بالطلاق الثلاث) فليست مقالة ظاهر صحيح وبتأثير من شهاب الدين (وإذا وجدنا ذلك) أصبح لنا أن نأخذ به لكتبة وغيرهم من الفقهاء في هذه الأقسام من القتي بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع إلى قوله فبما في ذلك فثبت استعمال هذه الأقسام كان استعمالها بها وفيه عري فثبت لم حتمها عليهم لاف في الشرعي ولا في العري ولا في القوي فإن أفنى القتيبة الوفاقي فهذا الترتيب عدا وجود العري في الوقتي فهو مصيب وإن أفنى عدا وجود العري في الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو للعوي العري أو للعوي لاصلي أو في العري الوفاقي فهو محط

المالكياء والرأية العبدية انقياداً إلى سبب الخلاف في هذه المسئلة المذكورة في مدرك هذه الفروع ومعتمداً في صوابها وتلخيصها وقد نفع على ذلك جماعة من الشيوخ المصنفين ولم يجد لهم مدركاً كان ذلك إجماعاً من أئمة المذهب فانتشكك بعد ذلك بما هو طلب للجهن الويل وسبيل لعوائد التصلياً واستشكك في المسئلة الرابعة يكون الأشياء بكلام القساق كما يكون بالكلام المناسب ولذا لم يثبت ثلث صور في الصورة الأولى الأسباب والشروط وأما الشرعية أن شأنا لله تعالى في إرادته وما ورد من الكتاب

والسنة في ذلك انما هو دلة على ما قدمه من ان الله تعالى من هذه الانشآت لا يلزم اتحاد الدليل والادلول فانشأ تعالى السنية في روال الشمس بوجوب الظهر ونزل قوله تعالى قم الصلاة لادولك الشمس دلا على ما قدمه من هذه انشاء الشرطية في ركاة وفي اخول وفي الصلاة في الطهارة وادباعة من انشاء في الكفر ومن الصلاة في الحب وجعل ما ورد في ذلك دلا على ما قدمه بذاته من هذه الانشآت (٢٦)

ومن الاسرار التي لم يسهل عليها لاملام أبو عبد الله المازري ان اعني ان جاءه رجل يستصيه عن لفظة من هذه الانشآت وعرفه بلد عني في هذه الانشآت الثلاث وغيره من الاحكام لا يفتيه بحكم ما به من يسهل هو من قبل في المقتضى فبقيت بحكم ذلك الدعا وهو من بلد آخر فبأنه حيث من حيث في انك الدعا فيه منه ويحرم عليه ان يسهل بحكم هذه كالأول وقع العمل بلد غير بلدنا كما حرم على الحاكم ان يلزم المشتري تسكته بلد سكته في دهرى من مختلف السكتين فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالملاحظة يظهر لك ان كل من كثير من الفقهاء المقتضى فيهم محرومون المستطورات في كتبهم على فعل الامر في سائر الاغصان وذلك خلاف لاجماع وهم عصاة كمنوع عنه تعالى غير سور بن الحليم لسو لهم في الصبي ونفسه اطلاقا في دعوى بشارت القنوي وشروطه وحلاف حوالها فخلق حيث ر كثرها وادبها التي تقدم ذكرها ليس فيها الا الوضع المعوي وانها كسيت حصة لا يلزم بها اتفاق ولا غيره لادسية وان لم يسهل لم يسهل في محله ولا يقل عني كما قدم به في حصة باع ذلك القول على حسب ما قبل ان الله من يدونه وادبها غير ذلك في دهرى من الله تعالى الحو الصريح بالحقه الصحيح (قاعدة) غير لا بد من في الموضوع في في الثاوير فقط في احدى العشرة وأثر السنية فهو محلي له ومن يسهل في دفع العموم زواحد من فهو مستألفه لا يهاطوهر وأما الاعداد غيرهم فموص لا يجوز دخول المحار فيها المنة (قاعدة) كل ادع لا يجوز دخول المحار فيه لا يؤثر الية في صرفه عن وسوغة لار السنية لا يعرف اللفظ الى معنى الا كما كان يجوز الصرف اليه بعة هذه قاعدة شرعية والاولى قاعدة لغوية قد ثبتت الشرعية على اللغوية وهي القاعدة الشرعية في حصة

فالشهاب الدس (ومن انشأه رالي ام الله بها لاملام أبو عبد الله الى قوله ان حاسب السكتان) قلت ما قاله حاسب صحيح وانه لم قال (فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالملاحظة يظهر لك ان كل من كثير من الفقهاء المقتضى فيهم محرومون المستطورات في كتبهم على فعل الامر في سائر الاغصان وذلك خلاف لاجماع وهم عصاة كمنوع عنه تعالى غير سور بن الحليم لسو لهم في الصبي ونفسه اطلاقا في دعوى بشارت القنوي وشروطه وحلاف حوالها فخلق حيث ر كثرها وادبها التي تقدم ذكرها ليس فيها الا الوضع المعوي وانها كسيت حصة لا يلزم بها اتفاق ولا غيره لادسية وان لم يسهل لم يسهل في محله ولا يقل عني كما قدم به في حصة باع ذلك القول على حسب ما قبل ان الله من يدونه وادبها غير ذلك في دهرى من الله تعالى الحو الصريح بالحقه الصحيح (قاعدة) غير لا بد من في الموضوع في في الثاوير فقط في احدى العشرة وأثر السنية فهو محلي له ومن يسهل في دفع العموم زواحد من فهو مستألفه لا يهاطوهر وأما الاعداد غيرهم فموص لا يجوز دخول المحار فيها المنة (قاعدة) كل ادع لا يجوز دخول المحار فيه لا يؤثر الية في صرفه عن وسوغة لار السنية لا يعرف اللفظ الى معنى الا كما كان يجوز الصرف اليه بعة هذه قاعدة شرعية والاولى قاعدة لغوية قد ثبتت الشرعية على اللغوية وهي القاعدة الشرعية في حصة

والاماحة كلها فامة بذاته تعالى عنه أهل الحق والكتب والسنة غير ذلك من أدلة الشرع انما هي أدلة على ما قدم بذاته تعالى من ذلك وكذلك الواحد من ادق اقل لعلنا يسقى الله شأني نفسه بحد وصدق الله وان الله لا يسهل بلغة وكذلك السنية وغير ذلك الا ان انشاء الخلق طه الامور حارث وهي حق لله تعالى في سائر ما في الله تعالى في داره بوجوب مثلا على من يمكن وجوده مجتمع الشرائع مراد المتابع في تقدم منه تعالى الطلب على وجود المطالب كما ان الله يسهل في نفسه طلب تحصيل العلم والفضائل من ولدان رده وهو الآن لاولاده في تقدم منا الطلب على وجود المطالب وكون الانشاء لا بد من يكون صار دعوى الحريم كما هو في الانشاء الحريم اللغوي بين أمالكلام النفسى فواحد يختلف باختلاف متعلقاته فان تعلق أحد القصبين

لوجود أو العدم على وجه النعم فهو الحريم ان تعلق بأحد هه على وجه الترخيص كان في طرف وجود وهو الايجاب وفي طرف العدم فهو الحريم أو تعلق بالنفس بينهما فهو الاماحة ولا تريب بين هذه الانواع بل بين أصل الكلام رمة عقلية لار ما يسهل العقل يصح تقدم العام على الخاص بالترتبة فبقيت عقلي لار ما يسهل فلا تريم من هذه الانواع للكلام النفسى ولا الحسوت وكون هذه الاحكام انشاء لا احداث عن ارادة وقوع العقاب على من حلف وعصى يصح بوجوبه * أحد هه انما لا قبل

الصيد والتكديس * وثانيهما انهما لو كانت احداث عن ارادة العقاب للزم اما وجوب عقبة كل عاص واما الخلف والثاني محال على الله تعالى ولا هو بطل لا جاعل على حصول العموى كثير من الصور التي لا تخصي ولقد وصى الله على ذلك من الكتاب والسنة قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي عليه السلام والدم توبة والاسلام يحب ما قبله * والصوره الثالثة اختلاف افعال الاعمال في قوله تعالى في حره الله يحكم به واعدل منكم (٩٧) والصحيح قول مالك رحمه الله

تعالى الواحد في الصيد مثله من النعم بطريق الاصله ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والاصنام والتوهم كما قرر في كتاب العقبة وما قول الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يتصور راحكم فيما جمع عليه الرعايه والاصل الله تعالى عليهم فان الحكم لا يذهب من الاحتياط والاحتياط في مواقع الاجماع لا يصح لانه سمي في تخطئة العموم فيكون العام محصورا بصور الاجماع لغيره من الحكمين في زمانا يشان الازام على فاعل الصيد ويكون مدركهما في ذلك هو الاجماع في الصورة المجمع عليها والنصوص والاقية في الصورة التي لم تجمع عليها بالحكم في زمانا في الجمع والنص ما على العموم ولا حاجة تخصيصه ويوضح ذلك ما قرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم شاء نفس ذلك

وعلى هذا بين ترس قول مالك ومن وافقه من العلماء ان الفاعل "تحرر" او "تحرر" من لا يظن لا يمتد في قول من الثلاث ما على ان الفاعل يمتد الى العدد اربع وهو الثلاث فصار من جهة اسماء الاعداد وسماء الاعداد لا يمتد لمحرر فلا تسمع فيها التمسك للقاء عدلين وهذا يظهر لك الفرق بين قول الفاعل استطاع نارثو يريد ان يمتد في القصاص ولا في الفتوى ويريد ان يمتد في الثلاث مرات من الولد فسمع منه في القصاص لان الاول ادخل التنية في لفظ العدد فامتد والثاني ادخل التنية في اسم جنس الصلاق لقوله لطف الولد في العدد في ذلك لحسن لدى تحول الى لفظ لم يمتد من له التنية فمدح المحرر في اسم الجنس في العدد ونحو في اسماء الاحدس حائر بخلاف اسماء الاعداد فقيد التنية في رفع الصلاق بحمله لتحويله لحسن آخر ومعه في رفع بعضه وهذا يظهر في ما في الرأي اطلاقه وان اليه دأبت في مع الكل "ولي ان تفسر في مع النص والسر ما تقدم بقرره * وان قلت ما ذكرته من الحق متعين ما عه فاسبب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذه الامور ومن بعدهم من العلماء وكيف ساء اختلاف مع وموج * المارك قد تفسر اختلافهم رضي الله عنهم اختلافهم في تحقيق وقوع الفاعل في كل واحد منهم قد يمتد في موضع موحد فيكون له من المقتضى في عدل في الفاعل فقط وفي مع التسمية ومع العدد كما تقدم بقرره واداموا قد نقل عري في موضع اللعنه في الاستطاع من اوص الكثرة في مثل هذا أم لا أو القياس على بعض الاحكام فيكون مدرك هو الناس لا اهل من هم وهو سبب اختلافهم رضي الله عنهم مع ما فهم على هذا مدارك له كونه غير تامل صحيح وجوده في بعضهم وانصح عبد الله الآخر والمؤلف لا على على وجودها وقع في على الحكم وارضع الخلاف فلا يبقى من صحته مدارك وبن اختلافهم في وجودها ويرس الحكم عليها فان لم يمتد مدرك

قال (وعلى هذا بين الفاعل بين ترس قول مالك ومن وافقه من العلماء ان الفاعل "تحرر" او "تحرر" من ذلك من الالفاظ لا يمتد في قول من الثلاث ما على ان الفاعل يمتد الى العدد اربع وهو الثلاث فصار من جهة اسماء الاعداد وسماء الاعداد لا يمتد لمحرر فلا تسمع فيها التمسك للقاء عدلين وهذا يظهر لك الفرق بين قول الفاعل استطاع نارثو يريد ان يمتد في القصاص ولا في الفتوى ويريد ان يمتد في الثلاث مرات من الولد فسمع منه في القصاص لان الاول ادخل التنية في لفظ العدد فامتد والثاني ادخل التنية في اسم جنس الصلاق لقوله لطف الولد في العدد في ذلك لحسن لدى تحول الى لفظ لم يمتد من له التنية فمدح المحرر في اسم الجنس في العدد ونحو في اسماء الاحدس حائر بخلاف اسماء الاعداد فقيد التنية في رفع الصلاق بحمله لتحويله لحسن آخر ومعه في رفع بعضه وهذا يظهر في ما في الرأي اطلاقه وان اليه دأبت في مع الكل "ولي ان تفسر في مع النص والسر ما تقدم بقرره * وان قلت ما ذكرته من الحق متعين ما عه فاسبب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذه الامور ومن بعدهم من العلماء وكيف ساء اختلاف مع وموج * المارك قد تفسر اختلافهم رضي الله عنهم اختلافهم في تحقيق وقوع الفاعل في كل واحد منهم قد يمتد في موضع موحد فيكون له من المقتضى في عدل في الفاعل فقط وفي مع التسمية ومع العدد كما تقدم بقرره واداموا قد نقل عري في موضع اللعنه في الاستطاع من اوص الكثرة في مثل هذا أم لا أو القياس على بعض الاحكام فيكون مدرك هو الناس لا اهل من هم وهو سبب اختلافهم رضي الله عنهم مع ما فهم على هذا مدارك له كونه غير تامل صحيح وجوده في بعضهم وانصح عبد الله الآخر والمؤلف لا على على وجودها وقع في على الحكم وارضع الخلاف فلا يبقى من صحته مدارك وبن اختلافهم في وجودها ويرس الحكم عليها فان لم يمتد مدرك

لزام ان كان الحكم فيه اوليس لك اللاحقة والاطلاق ان كان الحكم فيها كحكم الحاكم بانا وانما تطل احداثا وصار من جميع الناس والفتوى بذلك احداثا صرف عن صاحب الشرع وان الحاكم ممنوع من ان يمتد في الشريعة كمنه نائب الاحكام والمترجم عنه فانه يشي "الحكام" بقرره مستندة بل يشيها على قواعد كيشيها الاصل ولا يحسن من مستندة ان يصدق فيما حكم به ولا يكسبه بل يحفظه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده والمرحم بغير عما وله الحاكم لم لا يعرف كلام الحاكم لعمته

جاء بين التمراتين وهو أولى من التعارض وعن الأمر الثاني أن الضمير في قوله تعالى ومن فله يعمل على الخصوص وبقى الظاهر وهو مرجعه إلى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم على عمومته من غير تخصيص كافي قوله تعالى إلا أن دعوى خاص بالرشيدات والمصنفات مرجعه على عمومته من غير تخصيص وكذلك قوله تعالى ودعواتهم أحق رد من خاص بالرجعيات مع تلك المصنفات مرجعه على عمومته وعن الأمر الثالث ما تقدم من أن الحكمين يقتضي الأمرين وأنه لا يفي بحكم الصدقة (٤٩) رسول الله تعالى عليهم د

لوفاءه وكان رد الحكمين لكل حكمهم أنصارا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام حكى في الصنع شاة صاوعن الأمر الرابع أن شراء الصيد ليس من باب الخوارق بل من باب الكفارات لأنه على ما به كماره في قوله سبحانه وتعالى "وكمارة طعام مساكين" فطلب القربى إذا قرر هذا كله وثبت أن حكم دوى العمل مسك في الصيد من مسائل الأئمة لا الخبر لم يبق إشكال بين إجماع الصحابة السابق والحكم اللاحق فتعطف والله سبحانه وتعالى أعلم

المسئلة الخامسة

اختلاف المعاني في الطلاق

عبد من غير بطق واحتلت عبارات الفقهاء فيه والعبارة الحسنة ما للجواهر من أن معنى ذلك الكلام العسائي يعنى أنه إذا نشأ الطلاق قلبه بكلامه العسائي ولم يلفظ به بلسانه فهو موضع الخلاف لا مافي

عن المعارض نعم إذا وجد ما من معارض ومذكيه لا يفي بحس التوقف وهذا يقرر بظاهر في دفع هذا السؤال (مسئلة رابعة) أن الأشياء كما يكون بالكلام للساني يكون بالكلام الهادي ولذلك صور (الصور الأولى) أن الله سبحانه وتعالى أنشأ الشمس في روال الشمس وحووب الظهور وأمر القرآن الكريم بالأعلى في قيامه من هذا ما نشأ بقوله تعالى أمم الصلاة لدلوك الشمس فإن الكتب انزلة في سائر الأحكام نفس الأحكام والأحكام في روال الشمس وعلى ذلك جمع الاسد الشرعية وكذلك القول في الشرط كالحول في الركنين "فما في الصلاة وكذلك أنواع الشرعية كما كثر من البرث والخلاف من الصلاة وغير ذلك من المواضع وما ورد من الكتب والسنن في ذلك مما هو له على ما قام يدر الله تعالى الصورة في الأحكام الخمسة الشرعية وهي الوحوب والحد والحریم والكرامة والأمانة كالأمانة لله تعالى على أهل الحق والكتب والسنن وغير ذلك من أدلة الشرع المعنى أنه على ما قام به الله تعالى في ذلك وكذلك الواحد ما قال علامه اسرح لاداة وقد "أ" في عسائه "أ" لا سراح من لدلالة عليه بل طه وكذا التفسير وغير ذلك من الأثر في خلق طه بالأمور حدث في حق الله تعالى قدس من كان كيف تصور لاشء القديم وليس في الأمر من يطلب منه شيء ولا في الفرق بين الأشياء والخبر أن لاشء لا يدون كقولنا على ظهر ووصف السورة أني الأربعة (١) الجواب من الأول أن الله تعالى يوجب في الأمر على الله تعالى في روجده تحتهم الشرط من المواضع بحيث غير مع كجانب أحد ما في نفسه طلب تسهيل العلم والعصاة من ولدان ربه وهو الآن لا بد من تقدم ما لفت على وجوده بناوب وقسم الطلب على المطلوب من لا عروبه وعن الثاني أن ذلك الفرق ما هو بين الأشياء والخبر اللغو بين اعتبار الوضع اللغوي أمافي الكلام العسائي فلا تريب بينهما بل هما نوعان أطلق الكلام العسائي منه واحد ويختلف باختلاف متعلقاته فإن متعلق به القيد من الوجود والعدم على وجه التبع فهو الخبر وإن متعلق به على وجه التبع فالعروبة فإن كان في صرف الوجود فهو لا يجب أو العدم فهو الحريم أو على بالتسوية

قال (المسئلة الرابعة) أن الأشياء كما يكون بالكلام للساني يكون بالكلام العسائي ولذلك صور الأولى أن الله سبحانه وتعالى أنشأ السب في روال الشمس وحووب الظهور وأمر القرآن الكريم بالأعلى في قيامه من هذا ما نشأ بقوله تعالى أمم الصلاة لدلوك الشمس إلى قوله وفي حق الله تعالى قدس (قلت مناقه في ذلك صحيح بل (قال قلب كيف يتصور لاشء القديم وليس في الأمر من يطلب منه شيء) أن خبر الجواب الأول) قلت قوله في هذا الجواب على تقدير وجوده أن أراد تقرير لوجود الاحتمال لدى إزمه يرد كما في حق قلبه ذلك صحيح أن أراد مجرد الامكان وذلك صحيح والمراد أن التكليف لا يتعلق إلا بمن يمكن وجوده وليس المراد أن يتحقق وجوده وحيد يتعلق به التكليف قال (وعن الثاني أن ذلك الفرق ما هو في الأشياء والخبر اللغو بين اعتبار الوضع اللغوي

(٧ - العروق - ل) عبارة الجمهور من معناه أن في الطلاق بالنسبة قولين وفي عبارة الخلاف من أن معناه أن من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه فعليه قولان من نوى طلاق امرأته وعزم عليه وصمم ثم بدله لا يزمه طلاق إجماع وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلقة وحرم بذلك ثم سبى له خلاف ذلك لم يزمه طلاق إجماعا (قلت) من هذا قبل الثاني عن النصيحة بعه الخلاف عما هو إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه العسائي والقول بعدم اللزوم لما في الموازية وهو اختيار ابن عبد

الحكم وهو الذي يصره أهل المذهب القرائ وهو المشهور والفول بالمر ومثل ذلك في الفتية قال في المبين والمقدمات وهو الصحيح
وقال ابن رشد هو الأشهر ابن عبد السلام والاول أشهر لان التلاقي حل للعصمة المعقولة والفتوى فوجب ان يكون حيا كدس
اعا يكتفي بالية في التكاليف المتعلقة بقلب لا فيما بين الآدميين اه وبما اقتصروا على الاول العلامة الاميري مجموعته حيث قال لا كلام
التمس على الراجح وقال القاضي (٥٠) أبو الوليد رشيدان، حتم النفساني واللساني لزوم الطلاق فان غرد أحد هما عن

بهما فهو الا باحتمال لا تربط بين هـ لا نوع في سبب بين أصل الكلام بنية عقلية لا رمزية لان العقل
يقصى تقسيم العام على الخاص بالنية قصدية عقيدة لا رمزية فلا يلزم مساهة الارز للأشياء النفساني
ولا الحدوث فان قبل لم لا يجوز ان يكون هـ بالامور احرازات عن ارادة وقوع العقبة على من حالف
وعصى ولا تكون، ث آت (قلت) ذلك ما دل لوجود احد هـ ان الخبر يقتل التمس ويق والتمسك يسوده
الامور لا تحتمل ما فهمي انشا آت هـ وناسها هو كدس احرازات بزم خيف فيها الحصول العقوق عن العمد
اما مصلحا من نية تعالى من غير سبب من المكاشاة سبب هو الونة لكن ذلك محال على الله تعالى
فلا يكون خيرا عن ذلك وناسها به قد قرر في علم الكلام ان ارادة الله تعالى واحدة العود فو كانت
احرازات عن ارادة العقبة لوح عقاب كل عاص وليس كدسك لاجتماع على حصول العود في
كثير من الصور التي لا تخصي والنصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة لقوله تعالى وهو الذي يقتل
الثوبة عن عاصده ويعود عن السيات ولقوله عليه السلام السلام التمس بوه والاسلام حسب ما قوله الصور الثلاثة
قوله تعالى في حرام الصيد يحكم به دواعيكم فاختلف العلماء فيها فقال الشافعي رضى الله عنه لا يتصور
الحكم فيها اجمع عليه الصنفان وصوان الله عليهم فان الحكم لا يذويهم من الاحتياط ولا احتياط في دواعي
الاجماع لا يهسى في لحظة الجمع بين يكون العموم مخصوصا بصور الاجماع وقال توحيدة قرصى الله عنه
النص يق على عمومته غير ان الواجب في الصيد اعم هو القيمة على طريقته من قبل الشاهد ويس على ذلك
امور اعمها قوله تعالى خراء مثل ما قبل من العم فحفل الخراء للمثل لا للتمسك به فادعم وحده في لمن
الذي هو القيمة لا للصيد نفسه وانما هو لوجوه على الصيد نفسه لم التحصيل وعلى مدارك
لا يلزم التحصيل وذلك لان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وتم حرم عام في جميع انواع الصيد فلو حمل
الجزاء على الصيد خرج منه لا مثل له من النعم كالصافير واعين وغيرها فادله القيمة وحده في جميع
ذلك القيمة فلا تحصيل وهو أولى في حب المسير اليه ونائب الله تعالى شرط الحكمين وذلك اما
يشاق فادله القيمة فانه لا يلزم من اجماع الصنفان بوه ان يتعلمهم على قوم صيد أن لا تقوم نحن
بعد ذلك فان قرار النوع الواحد يحكم بوجوبها ولا يمتنع تقويم عن قويم فيبقى العموم على عمومته
في الصنفان ومن بعدهم ما لو حمل على الصيد الحر مع هم قد اجمعا على ان في الصنفان وفي النقرة
الوحشية نقرة وهي العمة بدنه وعبر ذلك من الصور التي يحرص حصول الاجماع فيها فان ذلك يدل على

صاحبه فقولان اه فالبية
في اصطلاح أرباب المذهب
تطلق بالاشتراك اللطفي
على القصد وعلى الكلام
النفساني فانهم يقولون
صريح الطلاق لا يحتاج الى
البية اجزاء وهو يحتاج
الى البية اجزاء احتياجه
الى البية قولان وظاهره
التنافس لكم يريدون
بالاول قصد استعمال اللفظ
في موضوعه فان ذلك
لا يحتاج اليه الا في الكناية
دون التصريح ويريدون
بالثاني القصد للفظ بصيغة
التصريح حذر عن التمس
ومن يسبقه لسانه ويريدون
بالثالث الكلام النفساني وكما
وقع الخلاف في انعقد
الطلاق بان كلام النفس
وحده أو لابد من اللفظ
كذلك وقع الخلاف في
اليمين ومن هنا يظهر ان
ما في الجلاب وغيره من
قياس لزوم الطلاق بكلام
النفس على الايمان والكفر
فانه يكتفي فيهما بكلام النفس
فاسم من وجوه * أحدها
ان الطلاق انشاء وهما

لا يقعان الا بالاخبار والاعتقاد * وناسها ان الاعتقاد من باب العلوم والظنون لاس باب الكلام
والامان مختلفان فلا يقاس أحدهما على الآخر * وثالثها انه على الصحيح من ان الايمان لا ياتي به محرر الاعتقاد بل لابد منه من النطق
باللسان مع لا مكان على مشهور مذهب العلماء كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره كان لا يلزم ان يقل في لقياس متى فرض تسليم
ان التامين واحد يجب ان يقتصر الطلاق الى اللفظ قياسا على الايمان بالله تعالى * المسئلة السادسة * فرق الفقهاء بين الشهادة تصح

المصارع دون المصاحي واسم العاقل فيقول الشاهد ثم تكذب دون قوله شهدت بكذبا أو أشاهد بكذبا أو بين البيع والطلاق يعتقد الأول
 المصاحي كعنت بكذا ولا يعتقد المصارع كأبيعت بكذا أو باعت بكذا اعتمادا على مراعاة الالفاظ كالشافعي لا يعدم يقول
 باعته البيع بمجرد المعاطاة ويقع إنشاء الثاني مصاحي نحو طلقك ثلاثا واسم النكاح نحو طلق ثلاثا دون المصارع نحو طلقك
 ثلاثا يعدم العقل للمعنى من الخبر الى الانشاء فأى شيء نقلته العادة قلعي صار صريحا (٥١) في العادة لذلك المعنى بالوضع

العرفي فيعتمد لما حكم عليه
 كما يستغنى المقتضى عن طلب
 البينة معه لصراحته ومالم
 نقله العادة لانشاء ذلك
 المعنى بتعسر الاعتماد عليه
 لعدم الدلالة والقوية
 والعرفية أفضلت العادة في
 الشهادة المضارع وحده وفي
 الطلاق والعناي اسم العاقل
 والمصاحي فان انعق تحدد
 عادة أخرى في وقت آخر
 يقتضى نسخ هذه العادة
 استعمال الثانية وترك الأولى
 وبصير المصاحي في البيع
 والمصارع في الشهادة على
 حسب ما تحدد العادة
 وبهذا يظهر ان مالكا رحمه
 الله تعالى في قوله ما عساه
 الناس يبعوا فهو بيع نظر
 الى ان المدرك هو تعدد
 العادة نعم للشافعية ان
 يقولون ان ذلك مسلم وان كان
 يشترط وجود اللفظ المقول
 اما بمجرد الفعل والمعاطاة
 الذي يقصد مالكا منوع
 وصل في ثمان مسائل
 مستحسنة في بعضها توضيح
 الخبر

ولا يبقى للمحكم ما والا اجتهد بعد ذلك معنى الشبهة لافي الصور التي لم تقع فيها اجماع كالقيل وغيره من
 افراد اصيد فيهم التحصيل وهو على خلاف الاصل ورائها به ملبس من الملبات ويجب فيه
 القيمة كسائر الملتفات وقال مالك رحمه الله الواحد في الصيد مثله من العلم بطريق الاصله ثم يقوم الصيد
 ويقع التحجير بين المثل والاطعام واليوم كاقرو في كتب الفقه وهذا هو الصحيح والجواب
 عما قاله الشافعي رضي الله عنه مما قرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين بدني والحاكم من ان الحكم
 انشاء لنفس ذلك الا ان كان الحكم فيه أو نفس تلك الاباحة والاطلاق ان كان الحكم فيها كحكم
 الخ لم بان الموات اقل احياء صر ما اجمع الدس والتوى بذلك احصا صرف عن صاحب الشرع
 وان لما حكم من غير ان يستعمل احدا من الشريعة كقصة ما ثبت الحاكم والمرحم عنه فانه
 يشي حكمه ثم تقرر عند مستنبطه بل يشي على قواعده كما يشي الاصل ولا يحسن من مستنبطه ان
 يصدقه فيما حكم به ولا يكسبه بل يحطه و هو به عسر المدرك الذي اعتمده وانترحم بغير عما قاله
 الحاكم ان لا يعرف كلام احدكم بمعجمة أو عبر ذلك من مواضع الفهم فلما حكم ان يصدق ان صدق
 ويكذب به ان كسبه وهذا المخرج لا يشي حكما بل بغير عن الحاكم فقاما وقد وصفت في هذا الفرق كتابا
 سميت به الاحكام في الفرق بين الفتوى والحكم وتصرف القاضي والامام وفيه راءون مسأله تتعلق
 بتحقيق هذه الفرق وهو كتاب عيسى بن ابراهيم بن الحكم في الحكم في مسائلها بينا ان الامام على
 ان لا يصدق ان كانت الصور مجمعة عليها كان الاجماع مبرا كالموضع ذلك فهم منشون وان لم يكن فيها
 اجماع فهو منهم ويعتمدون على الدصوص ولا قصة فلاحاجة الى التحصيل بل يبقى النص على
 عمومهم والحكم في ما ساعا في جميع الجواب عما قاله أبو حنيفة من الآفة فرقت طراده لشوب فيكون
 الخراء لا يصير ومثل ما قرر من النعم بعثله ويكون الواحد هو المثل من النعم والقرءان مبرر ان
 في كتاب الله تعالى غير ان قرءه التمييز صريحة فهد كراءه وقرءه الاضافة محتملة لما ذكرناه
 وما ذكرناه فثبت جملها على ما ذكرناه جمعا بين القرءان بين وهو أولى من التعارض وعن الثاني
 ان الصير في قوله تعالى ومن قتله يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عمومهم من غير تخصيص
 كما في قوله تعالى الآن يعنون خاص بالرشيد والملتفات على عمومهم من غير تخصيص وكذلك قوله
 تعالى ويعولهن أحق ردهن خاص بالرحيمات مع ثقاء المطلقات على عمومهم وعن الثالث ما تقدم
 من أن الحكمين يشترط الامام وانه لا ينافي حكم الصحابة رضوان الله عليهم ولولا ذلك لكان حكم
 الصحابة رضي الله عنهم ردا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام حكم في الصبح شاة وقد
 حكم فيها الصحابة نصا فاولا ما ذكرناه لا مشع حكمهم وعن الرابع ان قرءه السيد ليس من باب
 الخوار بل من باب الكسارات لقوله تعالى أو كرهه طعاما كين فبانه كرهه قتل القياس اذا
 تقررت المداهب والمدارك وأخوتها وعين فيها الحق وانه انشاء في الجمع كانت هذه المسألة من

مسألة الاولى قد قدم ان الصدق مطلقا النسبة الكلامية للنسبة الجارية والكذب عديمها وقد وقع الخلاف في المراد
 منها فذهب الاصل الى ان المراد عدم المطابقة بالفعل بأن يوحد في نفس الامر الخبر عنه على خلاف ما في الخبر كن قال ز يدقائم وهو ليس
 بقائم أو بالقوة أو لا يوحد في نفس الامر شي والله فيصدق بصحة المطابقة لسكن للمجتهل لما وجد كأي الاول بل لعدم ما طاعه
 الخبر نظرا الى ان السادة اصدق مع عدم وجود موضوع فافهم وذهب الفخر الرازي وغيره الى ان المراد عدم المطابقة بالفعل قال ابن

الشاط وهو هو الاصح وقمره الخلاف ان من قال كل ما تكلمت به في جمع غري ك - لا يجلو اما ان يكون تكلم قبل هذا الكلام اوم
يتكلم فان تكلم فلا يخلو ما ان يكون تكلم بكذب فقط أو اصدق فقط أو اصدق وكذب معا فان كان تكلم بكذب فقط فكلما هذا صادق
قطعا وان كان تكلم اصدق فقط أو اصدق وكذب معا فكلما هذا كاذب قطعاً سواء أراد ان كل مقالة معناه هذا الجبر وهو ظاهر أو
أراد حتى هذا الخبر لا حاربه (٥٢) بقية كآلة تقصى شمول اسكتب جميع أقواله في جميع عمره وهو قد قرص صدقا

فقط فبما عدا هذا الجبر
او صادقاً وكاذباً معاً لا كاذباً
فقط وان لم يتكلم قبل هذا
الكلام فكلما هذا
كذب على الاول ولا صدق
ولا كذب على الثاني
وكذلك دافع كل ما قفنه
في هذا البت كذباً ولم يقل
شيئاً في ذلك البت قبل هذا
القول يكون كلامه هذا
كذباً على الاول ولا صدقاً
ولا كذباً على الثاني فعلى
الثاني ثبت الواسطة
ويكون في الاحبار ما ليس
بصدق ولا كذب ويطلق
حينئذ خبراً او رسمه
عامة من انه قول الذي
يلزمه الصدق والكذب
لانه غير جامع لعدم شموله
الواسطة في رسمه نحو
القول الذي يقصد قائله
تعريف لمعانيب بأمر ما
وان كان فيه حد الشيء
نفسه لان التعريف
هو الاحبار نظر ان يكون
هذه الرسوم تعريف
للتعريف اذ ان تحقيق ان
كلام من الانشاء والخبر
معروف لا يحتاج لتعريف

مسائل الانشاء فمعظمها فمى مشككاً جود ومن لم يحط علمه بحقيقة حكم الحكم ويعلم الفرق بينه
وبين القتي علمه واسعاً أشكال عليه هذه المسألة وتدر عليه الجواب عن اجتماع السجدة وكيف
يجمع بين الاجتماع السابق والحكم اللاحق المسألة الخامسة احتجاب العادة في الطلاق بالقلب من
غير طلق واحتجب عن عذرات التقهاء فيه م هم من يقول في الطلاق بالنية قولان وهم الجمهور ومهم
من يقول من اعتق الطلاق بقائه ولم يطل به بسببه فمعه قولان وهذه عبارة صاحب الخلاف والعمارة ان
غير مدصحتين عن المسألة من من يولى صلاى مرته وعزم عليه وصم ثم بدله لا يلزمه طلاق اجتماع
فقولهم في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر اجتماعاً وكذلك من اعتقد ان امرأته مطلقة وحزم
بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجتماعاً وانما العادة الحسنة ما أتى به صاحب الجواهر
ود كر ان ذلك معناه الكلام القسائي ومعناه ان ثبت الطلاق بسببه كلامه القسائي ولم يقطعه
بلسانه فهو موضع الخلاف وكذلك أشار اليه القاضي أبو الوائيد من حيث وقولهم ان اجتماعاً على
العسبي والاسي لم يطلاق هذا مراداً جدهم عن صاحبه فقولان قد رتبانية لفظاً مشتملاً عليه
بين معنى محظوظ في اصطلاح أو باب المذهب اطلاق على القصد والكلام القسائي فيقولون صريح
الطلاق لا يحتاج الى النية اجتماعاً وهو يحتاج الى النية اجتماعاً في احتجابه الى النية قولان وهو
ظاهر لكسهم يريدون الاول فمعه استعمال اللفظ في موضوعه فان ذلك انعكاساً في الكناية
دون الصريح ويريدون الثاني فمعه لا يلقى الصيغة الصريح اجبراً عن البسم ومن يسبقه لسانه
ويريدون الثالث الكلام القسائي وفصل ط هذه سماعت في كذب لامة في ادراك النية ادا
تقرر ان الطلاق ينشأ بالكلام القسائي فقد صارت هذه المسألة من مسائل الانشاء في كلام القس
وكذلك الجمن اصدق في خلاف فيه من سقطت انشاء كلام الامس وحده ولا بد من اللفظ وبها
القرير يظهر فسادهم من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس على الكفر والايان فانه يكتفي فيهما
كلام النفس وقع لك في اجلاسك ويرد وجه السداد انشاء الكفر لا يقع بالانشاء وانما يقع
بالاحسار والاعتقاد وكذلك لا يمان ولا اعتقاد من باب المعلوم والظنون لاسيما الكلام وهو باب محظوظ
ولا يقاس أحدهما على الآخر ومن وجه آخر هو ان الصحيح في الايمان له لا يكتفي فيه بمجرد الاعتقاد بل
لا يمان الظن باللسان مع الامكان على مشهور مذهب العامة كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره
فيعكس هذا القياس على قائله على هذا التقرر وتقول وجب ان يتقرب للفظ في سماعه على الايمان
بانه تعالى ان سمع له ان السابى واحد فكيف وهما محتملان والقياس اعما يخرب في الملمات

قال (المسألة الخامسة احتجاب العادة في الطلاق بالقلب من غير طلق اي آخر المسألة) فتد مافقه
في ذلك صحيح ظاهر

المسألة
وعلى الاول لا شبه الواسطة ويكون حد اجبراً ورسمه عامر جامعاً ما بما يتم فيه يقال في جواب الواسطة
على الاول اذ ان كل ما قفنه في هذا البت كذباً ولم يقل شيئاً في هذا البت قبل هذا القول ثم قال كل ما قفنه في هذا البت صدق وذلك
ان الاول يقتضى انه اذا قال كل ما قفنه في هذا البت صدق يكون خبره ذلك كاذباً والعرض انه لم يقل في ذلك البت شيئاً بل لم يرد ذلك ان
اجباره عما قفله في البت بانه صدق وانه كذب اجباراً كذب مع ان الصدق والكذب خبران وقد خبرهما عن خبر واحد فلا بد ان يصدق

أخذ خبره وكذب الآخر والأدنى ذلك إلى اجتماع العديدين ولا يثبت في الخبرين أحدا منهما لم يكن في ثبوت حتى يتبع بل في نفي والاجتماع في نفي غير متسع إلا ما ثبت الواسطة ضرورة أن الحدس لم يحصر من كالتفصيل لا يسبح اجتماعهما في ثبوت ولا نفيه أه كلام من الشاط
 وبه وماتة من من لا كنه في حق فقه الكذب عدم المطابقة لا حصره على كلاً القولين وإن لم يقعد إلى عدم مطابقة هو مذهب الجمهور
 ودعاه الخاطا وغيره إلى أن حقيقة الكذب يشترط فيه القصد لا به وعدم (٥٣) المطابقة فالخبر على رأي هؤلاء ثلاثة

أقسام صدق وهو المطابقة
 وكذب وهو غير المطابقة
 الذي قصد إلى عدم مطابقة
 وواسطة بينهما وهو غير
 المطابق الذي لم يقصد إلى
 عدم مطابقة وهذا القسم
 لا يبرمه عنه هم صدق ولا
 كذب فلا يشمل خبر يفت
 الخبر السابق (١) إلى أن
 المراد في المسئلة لظن قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 كذب بالمرء كذباً بحيث
 بكل ما سمع قبل جعله
 كاذباً لا يحدث بكل ما سمعه
 مع كونه غير مطابق في
 الغالب وإن كان لم يعرفه
 حتى يقصد إليه على أن
 القصد في الكذب غير معتبر
 وقوله صلى الله تعالى
 عنه وسلم من كذب على
 متعمداً أيدبوا مقعده من
 النار يدل من حيث أن
 مقعده من كذب غير
 متعمداً لا يستحق النار على
 تصور حقيقة الكذب من
 عرفه إليه وهو المطلوب
 وعلى أن المراد في المسئلة
 القطع لا حجة لهم في قوله
 تعالى أفترى على الله كذباً

المسئلة السادسة في سائر الفرق بين الصغ التي يقع بها الأثر في وقوع الخبر في المدعى أن الشهادة تصبح باطلة
 دون المصاحبة وإمام القائل فيقول السامع أشهد بك أعدك يشك الله وتوكل شهادتك كذا أو أسأله
 كذب لم يقل بل هو البيع يصبح باطلاً وإن المصارع عكس الشهادة فيقول أشهد بك كذباً وقال أبو بكر بن داود
 لم ينفق البيع عند من يعتمد على مراءى لا بأسه كاذب في ومن لا يثبت هالاً كلام معناه أن الطلاق يقع
 بالمصاحبة كونه ثابت ثلاثاً وسم السامع يحول ثلاثاً دون المصارع كونه خلقك ثلاثاً وسم هذه
 الفرق بين الأثر في العقل العرفي من الخبر إلى إنشاء فأن شئ نقله العادة إلى صير صريحاً في العادة
 لذلك معنى الوضع العرفي ويعتمد الخكم عليه لغير حجة ويستغنى إلى عن طلب الدية معه لصراحته
 وبه وما هو لم نقله أنه زلة إنشاء كذا معنى به إلا أنما عاينه لعدم الدلالة أنه مودة والعرفية حقت
 العادة في الأثر المصارع وحده وفي الطلاق زلة في اسم الله على وإن اضطرر إلى أن يوافق آخر تحت فيه
 عادة أخرى فيصير صحيحاً هذه الزلة في دعائه أخرى إلا أن الثالثة وركب الأولى وبغير المصاحبة في
 الجمع والمصارع عن الشئ مدعى على حسب ما ذكره في العادة في ذلك واسطة من لم يعرف الحق في العرفية
 وحكمهم يشكل عليه الفرق وهذا الفرق يظن قول مالك رحمه الله ما بعد الناس بعد فهو مع نظر
 إلى أن المدرك هو مجرد العادة غير أن للشاؤمة أن يفروا أن ذلك مسلم ولكن يشترط وجود المطا
 البقول أما مجرد العلم والعادة الذي يقصده ذلك متنوع

فصل

قد تقدم تدليل الأثر في مسائل توجه وهو حجة في أمه في الخبر أيضاً ثمان مسائل غريبة
 مستحجة في سائر تكون لم يرد في المسئلة الأولى ادخال كل ما يقع في هذا كذب ولم يقل
 شدي في ذلك البيت قيل هذا القول لزم منه شران محال عقلاً أحدهما ارتفاع الصدق والكذب عن
 الخبر وهم حصصة من حصصه وإدخال حبيبه الشيء مع غيره محال بانه خبر لا يكون
 صدقاً لأن الصدق هو الخبر المطابق واقعاً أمره لا يكون إلا من شديين ولم يقدم له في هذا البيت

قال (المسئلة السادسة في سائر الفرق بين الصغ التي يقع بها الأثر في وقوع الخبر في المدعى أن الشهادة
 تصبح باطلة دون المصاحبة وإمام القائل فيقول السامع أشهد بك أعدك يشك الله وتوكل شهادتك كذا أو أسأله
 كذب لم يقل بل هو البيع يصبح باطلاً وإن المصارع عكس الشهادة فيقول أشهد بك كذباً وقال أبو بكر بن داود
 لم ينفق البيع عند من يعتمد على مراءى لا بأسه كاذب في ومن لا يثبت هالاً كلام معناه أن الطلاق يقع
 بالمصاحبة كونه ثابت ثلاثاً وسم السامع يحول ثلاثاً دون المصارع كونه خلقك ثلاثاً وسم هذه
 الفرق بين الأثر في العقل العرفي من الخبر إلى إنشاء فأن شئ نقله العادة إلى صير صريحاً في العادة
 لذلك معنى الوضع العرفي ويعتمد الخكم عليه لغير حجة ويستغنى إلى عن طلب الدية معه لصراحته
 وبه وما هو لم نقله أنه زلة إنشاء كذا معنى به إلا أنما عاينه لعدم الدلالة أنه مودة والعرفية حقت
 العادة في الأثر المصارع وحده وفي الطلاق زلة في اسم الله على وإن اضطرر إلى أن يوافق آخر تحت فيه
 عادة أخرى فيصير صحيحاً هذه الزلة في دعائه أخرى إلا أن الثالثة وركب الأولى وبغير المصاحبة في
 الجمع والمصارع عن الشئ مدعى على حسب ما ذكره في العادة في ذلك واسطة من لم يعرف الحق في العرفية
 وحكمهم يشكل عليه الفرق وهذا الفرق يظن قول مالك رحمه الله ما بعد الناس بعد فهو مع نظر
 إلى أن المدرك هو مجرد العادة غير أن للشاؤمة أن يفروا أن ذلك مسلم ولكن يشترط وجود المطا
 البقول أما مجرد العلم والعادة الذي يقصده ذلك متنوع

ثم به حجة فإن الكذب وقسموا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوشى الكذب وجهاً من يرى الذي أحمره الكاذب من نفسه ولم يسمعه من
 غيره وغيره يرى أي سمع فيه غيره دأهم قسموا الكلام في كذب وصدق حتى يحول في مقصود أحدهم بمسئلة الخول في
 من اتبع غيره في قوله الكاذب في غاية البعد منهم

(١) قوله الخ خبر مقسم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ مبنية أمؤخره مؤلف

وغير اوقولك العدم شملز به او عذرا في كون كل شئ باقيا بعد حرمه فان يدوم أحدهم في الاول ويوحده في الثاني فيكون الخبر كذا
 فهم وانما علم المسئلة الثالثة الفرق بين وعد الله تعالى وعيده محل عقلا سواء ريدهم صورة اللفظ وما دون عليه بوضعه
 للعوى من العموم أو أريد به ما من ريد بالخطاب ومن قصد بالاحراز عهده بالعموم والغيب أما على الاول فهم ما سواء في حوزة حول
 التحصيل فيها جميع خبرات الوعد ولو عذر حرج ما من لم يرد (٥٥) باللفظ وبقى المراد الا ترى انه كذا دخل

التحصيل في وعيد الله تعالى
 بقوله تعالى ومن يعمل
 مثقال ذرة شرا يرده عني
 عه فضلا و بالتوبة و
 غير ذلك فلم يرشرا مع عمله
 له كذا ذلك دخل التحصيل
 في وعيد الله تعالى بقوله من
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 من حط عمله بربه وسوء
 حاجته أو احببت اعماله في
 الطامات بالقصاص وغيره
 ولم ير خيرا مع انه عمله وأما
 على الثاني فلا يثبت تحصيل
 أن لا يقع محضه تعالى من
 وعيد أو وعد على من
 راده تعالى تخبره والا
 لحصل الخطاب المستحيل
 عقلا على الله تعالى بل
 يجب حصول العليم أو
 العدم لمن أراد الله تعالى
 بالاحراز عن بعينه أو عقابه
 لتلازم الخلف نعم يمكن
 أن يراد بالوعيد صورة
 العموم فيكون قولا
 للتحصيل و بالوعد من
 أريد بالخطاب فيتعين فيه
 لوظائف ذلك الموهود وعمله
 يتدفع الخلل في الفرق
 بينهما ويصح ما وقع لابن

نفس الامر شئ سنة فيصدق أيضا عدم المطابقة بعد ما يطابقه الخبر لا شئ معه لو كان الله تعالى
 لو خلق ريد واحد في العالم صدق عيه أنه لم يبق في أحد في معتقده وأنه لم يخالف أحد في معتقده من
 لموافقته والمخالف لا يغير من وجوده ذلك الغير قاد لم يرد ذلك الغير انت المواقفة له والمخالف كذا ذلك
 بقولهم لم يبق واحد من خبر آخر في هذا البيت صدق على هذا الخبر وهو قوله كل ما منه في هذا البيت
 كتب أنه غير مطابق لاتقدهما مع إطلاقه معهما وكتب حرما كذا ذلك في لك أن فهم من قولا أن
 الكذب هو القول الذي ليس بمطابق هذا المعنى العام الذي يصدق طريقة بين وحدته يتجده خبر أولم
 يوحده شئ الشك غير ان غالب الاستعمال هو القسم الاول وانما ذهب المأهور به لا وسطه بين المدق
 والكذب على هذا المعنى العام وكذا لا يحسن ان يرفع اليقين بين ان يقول لو وقع معهما عدم انطابقه
 بحسب العام المقسم كرموه مثل هذا الخبر قوله كل ما تكلمت به في جمع عمرى كذب وكان لم يكتب فقط
 فهذا الخبر كذب قطعا لانه لا راد الاخر المتقدم في عمره فهو كاذب لا كاذب كاذب صدق وان راد هذا
 لا خير وحده فهو ليس صدق عدم خبر آخر يطابقه وهو قد احرازه خبره في نفسه فهو خبران خبره
 هذا الا خبر خبران أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس خبرين فيكون كذا قطعا سواء
 ارد الاخر المتقدم أو راد هذا الخبر هذا الذي اعتمدته الامام فخر لدس وغيره

التقرير صحيح القسم المحصور في طان حيزه الخبر ورسمه بالقول الذي يره الصدق و
 الكذب ويحد أو رسم به القول الذي يحد فانه به تعريف الخطاب باعرا ما هذا أو ما يشبهه
 ويقاربه فان قيل الذي يفهم هو الاحراز فنه حد الشئ نفسه فالجواب ان هذه الرسوم تقر ب
 لا حقيقة والتحقيق ان الخبر معروف وعبره وهو المسمى بالاشياء معروفة والله اعلم
 قال شهاب الدين (ومثل هذا الخبر قوله كل ما تكلمت به في جمع عمرى كذب وكان لم يكتب فقط فهذا
 خبر كذب قطعا لانه لا راد الاخر المتقدم في عمره فهو كاذب لا كاذب كاذب صدق في ذلك
 صحيح قل وان أراد هذا الخبر الا خبر وحده فهو ليس صدق رسم خبر آخر يطابقه قلت ماد كره
 من احتمال ارادة هذا الخبر بعينه لانه لفظه كل ما للعموم وهو بص في لاسيما مع قراها بقولا في جميع
 عمرى وليس يتحد ن قل ان أراد ان كل ما في له ما عدا هذا الخبر فهو كاذب لصدقه فيما قال وان أراد
 حتى هذا الخبر فهو كاذب أيضا لعدم مطابقة هذا الخبر بل لاحرازه قضية كلية بقضية شمول
 الكذب جميع قولا في جميع عمره وقد فرض صادق فيما عدا هذا الخبر قل شهاب الدين (وهو قد أحراز
 انه غير صدق نفسه فهو خبران خبره لا خبر خبران أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس خبرين
 فيكون كذا قطعا سواء راد الاخبار المتقدمه أو أراد هذا الا خبر هذا الذي اعتمدته بحر الدين
 وغيره) قل لا يرم من احرازه ان هذا الخبر غير مطابق لنفسه ان يكون مخفرا ان خبره هذا خبران

سأله في حقه حديث الذي داوعد وفي وادا وعذر ريد بطر المحررت العواذيه من مدح الوفاء في الوعد والعوى في الوعد كما في
 قول الشاعر وفي ادا وعدته أو وعدته الخلف ايه دي وسحر موعدي اذ يمكن أن يخرج لكلامه وجه وهو ان وعدته
 لا يحصيه الا ردة لا غير وعيده يحصيه الامس وهو بطر الردة والتوبة والشفعة والعترة ولا مقابلة لها في حجة الوعد فلب كانت
 محصيات لونه قل من عذرت الوعد مدح أن يرق بهما بذكر وليس من الايام المسموع ايها مثل هذا ان الله تعالى يعفو عن

يريد بالوعيد ولاية تصريف المصروف على التخصيص فقط كما حرت به العادة من التمدح بالعفو وإن أكتب أحدنا نفسه كما قال الشاعر تخلف
 أي عدى فإن الكذب جائز عسا ونسج به ويحسنه في مواطن وهو محذور على الله تعالى فصدق كذبه الكبري التي هي شرط انتح
 الشكل الأول في القائل من قول ابن سنان المذكور إطلاق ميوهم محال على الله تعالى وإطلاق ميوهم محال على الله تعالى حرم
 مثل قول ابن سنان المذكور حرام (٥٦) فهم واستعلم (الاستدلال) أما كذب فتحة مقدمتين الصادقتين

والذي اعتقده أن هذا الخبر لا يقطع بكذبه لحوار أن يريد الخبر الأخير وحده ويكون عدمه طاقته
 لعدم ما يمكن أن يقطع بكذبه فهو غير معد ويطلق الأعم كما قدم قرر به فقوله أنه كذب صدق على هذا
 التقرير فلا يقطع بكذب هذا الخبر (الاحتمال) فإن كذب في حجة عمره وفي جميع مقالة في هذا البيت
 ثم قال كل ما سكت به في عمرى عدى وجمع ما قلته في هذا البيت صدق فإن أراد ما قدم منه قول
 الخبر فهو كاذب وإن أراد هذا الخبر فهو كاذب أيضا فإن الصدق مطابق للخبر الأخير والخبر عن خبر بأنه
 صدق يقتضي عدم خبره عن الخبر وبآخر الشيء عن هذا الخبر فمحل ذلك أن أراد المحذوع من
 الأخبار لا مقدمة وهذا الخبر مطابق لمحصن أيسر الجمع فهو كاذب أو كذب ولم أت هذا الخبر
 إلا خبر ما أتى فيه من كذب ولا أن الصدق يربط به المطابقة فيجب حججه إلى شين حتى تحذف
 المطابقة بينهما لاندون كاذب فيه فقد ادعى عدم المطابقة وهي في نظر شين أمه محذوع غير
 مطابق وأما عدم الخبر في مال كذا كما قدم قرر به فلا حرم ممكن من الخبر الواحد كذا لم يمكن
 أن تحذف صدق ما أتى في هذا الخبر ولا يقطع فيه من كذب أعم ولا عم فديو حد حيث لا يوجد لأخص
 وما لا أمام من الذين ويرد فقد سوى بين الذين وقصر الكذب في عدم المطابقة على أحد قسمه

قال (ويعدى اعتقده) الخبر لا يقطع بكذبه لحوار أن يريد الأخير وحده ويكون عدمه طاقته
 لعدم ما يمكن أن يقطع بكذبه فهو غير معد ويطلق الأعم كما قدم قرر به فقوله أنه كذب صدق على هذا
 التقرير فلا يقطع بكذب هذا الخبر (الاحتمال) فإن كذب في حجة عمره وفي جميع مقالة في هذا البيت
 ثم قال كل ما سكت به في عمرى عدى وجمع ما قلته في هذا البيت صدق فإن أراد ما قدم منه قول
 الخبر فهو كاذب وإن أراد هذا الخبر فهو كاذب أيضا فإن الصدق مطابق للخبر الأخير والخبر عن خبر بأنه
 صدق يقتضي عدم خبره عن الخبر وبآخر الشيء عن هذا الخبر فمحل ذلك أن أراد المحذوع من
 الأخبار لا مقدمة وهذا الخبر مطابق لمحصن أيسر الجمع فهو كاذب أو كذب ولم أت هذا الخبر
 إلا خبر ما أتى فيه من كذب ولا أن الصدق يربط به المطابقة فيجب حججه إلى شين حتى تحذف
 المطابقة بينهما لاندون كاذب فيه فقد ادعى عدم المطابقة وهي في نظر شين أمه محذوع غير
 مطابق وأما عدم الخبر في مال كذا كما قدم قرر به فلا حرم ممكن من الخبر الواحد كذا لم يمكن
 أن تحذف صدق ما أتى في هذا الخبر ولا يقطع فيه من كذب أعم ولا عم فديو حد حيث لا يوجد لأخص
 وما لا أمام من الذين ويرد فقد سوى بين الذين وقصر الكذب في عدم المطابقة على أحد قسمه

في الشكل الأول انتظم
 محذور فذلك الإنسان
 وحده ناطق وكل ناطق
 حيوان ينتج لسان
 وحده حيوان وهذا خبر
 كاذب إذ ليس الإنسان وحده
 حيوان بل هو وغيره (١) لا أحد
 منهن لا أن انقضى
 الأولى في الشكل المذكور
 مقدمات موجبة وهي
 الإنسان ناطق وسالفة
 وهي مدلول وحده لغة
 وهي غير الإنسان غير ناطق
 باعتبار مجموع المقدمات
 والسالفة فقط في صغرى
 القياس المذكور صار
 كذب النتيجة لعدم إيجاب
 الصغرى الذي هو من
 شرط افتتاح الشكل الأول
 أما على اعتبار السالفة فقط
 فظهر وأما على اعتبار
 المجموع فلأن الإيجاب مع
 الذي غير لإيجاب وحده
 التي مع غيره في نفسه على
 أنه لا قياس عن ثلاث
 مقدمات واعتبار اموجة
 فقط يقتضي عدم ذكر
 وحده في النتيجة فافهم
 الأمر الثاني أن المقدمة

الأولى لما قيد موضوعها بوحده كان يجب أن يقيد موضوع الثانية بقيد
 موضوع الأولى أيضا لو قيد كذلك لظهر فساد الثانية وليس لأن واحد محذور بل هو وغيره فساد الثانية فساد أحد المقدمات
 قلت وهذا الأمر الثاني أولى من الأمر الأول لدرجته الأولى لعدم تمام كونه مدور وحده لغة الذي هو غير الإنسان غير ناطق
 قضية سالبه بل هي موجهة معذولة لظرفين فافهم (١) قوله لا أحد منهن من معنى كذب من قوله إنما كذب فتحة فيجوز أن مؤلف

وهل

الارض والمكان ظرفين ليس هو غنة نظر وفيهما واحدهما كاهن مقتضى ما يعتقد اكثر من المحنة من الظرفية الحقيقية
نظر ان معنى لرمز انما كانت تحدث والاقر نسبه وادق لم يحط به كحاشية ثوبه في ذلك الخبرين لانهما
واحد حركه لا حركه في ذلك لم تحدد بريد وير من حواشي الارض من المحيط هو ذلك وحده وان نحو ريد عندك
حده وان لم يعنى المكان (٥٨) لذي يتفهوا اذ يقول تعالى في السموات وما في الارض له ما على ظهره

وسلمه الخ في صديق وكاتب استحال في هذا الخبر ان يكون صادقه والاصح في مسيئة في
قوا. مما عاين اولئك كسبر في قواهم كاذب وقد جعلنا صان مكر هذا الخبر كاذبه للروم
صدق مسلمة في قواهم كاذب او كذب يصدق قواهم كاذب لكن كذب يصدق لان القرص
حاشية وايضا مع العلم ان الكذب لم يصدق العيصين كما قدم تقريره في هذا اقيم قال انا
كاتب في ذلك لم يكلم في الامور الكلام وقد قدم مسوده و لم يصح وجود خبر بدون حاشيته
وهو في الصدق والكذب وهو محل رد. في جواب قال انهم غير الذين في باب الاحرار هذا
الخبر في خبر من هذا الخبر يصدق كاذب ان فتدبره من صدق ومسيئة صادق والاول خبر
صدق والاني خبر كاذب وكذا اذا كان كاذب صدق معهم ما كذب في مباحه وكذب في يده
الجواب مطلق صدق انما كان قول المجموع صدق وكاذب وكذا خبر عن المجموع وهو صدق
لأنه او يصدق لم يصدق المجموع والاحصاء ولم يرد خبر عن كل واحد منهم فيحصل هذا
الخبر والجواب حق ان لم يصدق في قولنا هذا خبر كاذب وقدره ان الكذب يقصص الصدق
كأنه مقرر به صدق ما يطبقه لئلا هو يقصص الطاعة والحكم خبر عن صدق الصدق في المجموع
في كل واحد منهما والصدق كذبت لان اخذتة منى ما تبين حاشية فتبين الصدق في المجموع بمبها
في احدهم ولا شك انهم غير احدهم فيكون الحق في الصدق في المجموع ان يكون احدهم كاذب
وكذلك ان صدق كاذب انما خبر ما في ثوب عدم ما صدق في كل واحد منهم وانما قال الله
شمل ريد او خبر كاذب خبره او حده واحد هما من مجموع التدين منى ما تبين حاشية كذا
مجموع التوث وقد اشار خبر الدين الى ان الخبر يكون كذا خبر لم يصدق تقريره **المسألة**
الرابعة اذا قلنا ان الصدق وكل ما في حيوان فانه دج لانسان وحده حيوان وهذا خبر
كاذب مع ان مقدسه صححه في كتاب مع الصادق خبر الكاذب ولك ان حور. مطلق عليا بان
لاستدل **الجواب** ان القصد انما جاء من جهة ان المقسمه الاولى هي مقسمتان التوث
احدهما بالاجزى احدهما بالاجزى مع حده فان قولنا الانسان وحده ناطق معناه انه اطق

(١) كان الخبر النشئ
انفسه في نحو قولك
لو بدى الخائط والخائط في
الارض دج لو بدى الارض
صادقا لا شك فيه ول
قلا معني ذلك غيبة
انظر وفيه واحدهما
به كما في صلبه الظرفية
الحقيقية كان الخبر ان كور
كذلك ان الوندلس في
الارض الا ان كذبه من
جهة قوت شرط الاتاج
الذي هو حوالا لوطا
لم يصدق عن خبر انما
لاولى وحده مسد في
لثية كما في صلب الاتحاد
من معوله بواسطة حور
الخبر وحده منى ان
الثانية على ان لا كذب
الخبر النشئ عن الله
الند كورين في هذا
القدر بل هو صادق لان
المقمة الثانية وفي الخائط
في الارض ان كاذب حقه
وان حله الخائط في الارض
كان لو بدى الارض حورا
حقا كقولك المال في
المندوق النشئ عن
قولك المال في الكيس

ريد و. به صدق او كاذب استحال ذلك الى آخر تقرير الاسكال ثم ذكر جواب الخبر
بانه في قوة خبرين حدهما صدق والآخر كاذب ورد الجواب بتصحيح القرص في ال. قال عن المجموع
او قوا مسلمة اردت المجموع واحده به خبر كاذب وبان ان كل واحد منهما فهو خبر كاذب وان
راد المجموع فكذلك لان حقه الكاذب به ما تبين حاشية في مقالة حواش حسن ما على ان
الخبر لا بد ان يكون صدقا وكذا ما على انه يجوز عنهما فلا اشكال في شهاد الدين **المسألة** الرابعة
انما الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان فانه يتبع الانسان وحده حيوان وهذا خبر
احد بان قول القائل لانسان وحده ناطق في قوله مقسمتين موحدة وساسة واكمل حواشيه على

والكيس في الصدوق وان كانت بخار من باب طلاق شكل على الخبر من حيث ان الخائط لم يع
بمحله في الارض بل انما كان خبر كور وهو الوبدى الارض بخارا ايضا بعلافة بخار ودها فهم
هات شرط الاتاج الذي هو استراك المقسمتين في الوسط لم كذب النتيجة مع صدق المقسمتين فيما يستدل به على ان كل ما في العالم ذهب
(١) قوله كان الخبر الخ حواش في قوله اد قل ان معنى الخ اه مؤلف

وبعبر
المسألة الثامنة

و يا قوت و حيوان و كذا على قولنا هذا الحيوان ذهب و حيوان كل من قد انه ذهب فانه جسم وكل من قد انه جسم صادق يتبع ان كل من
 قال انه ذهب صادق فلم يلزم يكذبها المحال وهو اذبح الناحية لغير الكذب ان يؤدي لصلان لا استدلال على التوافق الاستدلال
 كقولنا الفاني بانه ذهب فاني بانه جسم صادق يتبع ان كل قائل بانه ذهب صادق و لا يستلزم قواد شرط الاشاح
 كقولنا حديد احب بوجوه ثلاثة * احدى هذه الكلام هي على التفسير لا على (٥٩) نفس الامر ولا محذور في الترام

ان الخيل ذهب على سبيل
 الغرض ولا يكون المحال
 في النتيجة تشابهها
 اما لا سلم ان القائل بانه ذهب
 قائل بانه جسم اذ يجوز
 في المحال ان يلزمه المحال
 وهو كون الذهب ليس
 بحجم فتظل المقدمة الاولى
 فلا يلزم النتيجة * وثالثها
 ان لا يسميها بصادق الا
 اما لا سلم صحة المقدمات
 ضرورة انه ليس صادق
 في كل من قوله انه ذهب
 و قوله انه جسم بل هو
 صادق في الثاني دون الاول
 فلم يحصل مقصود السائل
 من انه صادق في قوله انه
 ذهب لاسما و قواد صادق
 لفظ مطلق بصدق يورد
 وصورة واحدة وهي قوله
 انه جسم فانه مع الاشكال
 وانه سبحانه وتعالى اعلم
 الفرق الثالث بين قاعدة
 التشرية و التلقوية وقاعدة
 غيرها * من التشرية
 العقبية والتشريع والعبدية
 و بين كل واحد منها مع
 الآخر منها فالنقصود هنا
 جهتان * الجهة الاولى

و غيره غير باطن و هذا هو المطلوب و لعل فان حصة منه لادب هي التوحيد و هذا هو الكلام فانه
 لا انسان باطن وكل باطن حيوان و لا يتبع كل باطن حيوان ولا يحذر في هذا ان جعل مقدمة القياس
 هي السالبة لم يوجب لا شاح فو تشريعه وهو ان السلك الاول من شرطه ان يكون صغرا موصوفا
 و هو سالبه فلا يوجب و يرى انك اذا قلت لاشي من لسان جحر وكل جحر جسم كانت النتيجة
 دلت على ان الانسان بحجم وهو سالبه فلا بد ان تكون مقدمة الس في هذا السلك موصوفا كاد
 صغري و هذا الكلام قد جعل منه سالبه في ذلك و هذا امر محال وان جعلا مجموع مقدمتين
 مقدمة واحدة امتنع ايصافه لقياس عن ثلاث مقدمة و لم يلزم انه ادم من كون جدها سالبه كما قدم
 في المسألة الخامسة * يقول الاول بعد الجمل و جديده والبري و الهول يعبروا في الله من
 صادق و قال و لغير الذي استحقته كاد و هو قواد القوا بعد و الذي يرى في هذا كل الا للحم فكما يتبع
 الصدق الكاذب وذلك جعل طام الاستدلال * والحوار ان الله من جهة عدم اتحاد السط
 فان قواد الهول بعد و الجمل الاصل ان يقول وكل ما بعد و الجمل يعبر و الذي ولم يحدد و احد و هو
 المحمول و صاط اتحاد الوسط الذي هو شرط لا شاح ان احد عن اخرى لمقدمة الاولى و جعله
 مستد في الثانية و هاهنا احد على احدت مقوله و جعله مستد في الثانية و اتحاد الوسط و اذ لم يتحدد
 الوسط لم يتحدد الاشاح و طبعه ان يقول بدمكرم طالبا و حاله بكرم * ايتبع و بكرم عمر و ذلك
 في لارم حوار ان يكون بدمكرو العبر و بكرم و على هذا السؤال حتى احذر مقول الوسط و طيل
 لا شاح و حتى احذر به و هو الذي يحضر به الاشاح و يصدق معه ظهر ما مل * مسألة السادسة *
 قول كل روح عدد و الله ر مزوج و فرد يتبع لرجاء و روح و فرد و لا شاح عن كون الروح
 مقسما الى الروح و امر كاد فان انقسم الى شديين لا بد وان يكون مشركا بهما و امر لرجاء ليس مشركا
 فيه بين الروح و امر و قد قدمت صاف و لغير الذي استحقته كاد في لرم اتحاد كما قدم * الحوار ان لم
 ان شأنا من جهة ان المقدمة الثانية في هذا السلك من شرمه ان يكون كلمة و قولنا بعد و امر و روح
 و فرد قصة مستعدة لصلار و اسطق على انها لما يكون كلية بار مائها و او صاعها فان لم يقع الاشارة الى

ذلك و هو حوار حسن و لعل ان يحجب ان المقدمة الاولى و قيد مود و عهد و حده و كان محبان
 يدكر الموضوع في الثانية مقبدا بقوله لود كرك ذلك يظهر البعد في المقدمة الثانية و ليس الانسان
 و حده حيوانا بل هو و غيره فمصاد النتيجة لعدا حتى ان مقدمتين و هذا الحوار من عن الحوار
 الاول مع انه حسن قال شهاب الدين * مسألة الخامسة * يقول الاول بعد و الجمل و الجمل بعد و الباري
 الى آخر المسألة قلب حواءه ظاهر صحيح قال * مسألة السادسة * قول كل روح عدد و العدد اما
 روح و فرد الى آخر المسألة قلت ماد كره من الحوار صحيح صهر

الفرق بين سائر التشرية و هو ان شرط التشرية ان كل معناه من حقيقة التشرية ان ساط ارسام ذلك الشرط به فهو الشرط
 العقلي كالحيث مع العلم و ان التشرية ان شرط و بشر و به كلامه الذي يسميه حطاد الوضع فهو الشرط الشرعي كالظاهرة مع الدلالة
 و ان الله تعالى ر بط هذا الشرط بشر و به قدره و مشيئة فهو الشرط العادي كاد لم مع صعود السطح أو لاد مع الرفع و به هذا الشرط
 بشر و به أي جعل هذا الشرط للظني لا ليعني ارسام معنى اللفظ بمعنى بعض و هو الشرط المعنوي كالدحوال انطلق عليه التلاقي في حوار

دحات المدرفات طابق وجهة الثانية لا فرق بين القاعدتين انما كورتين امبي على اصطلاح اصولي يقتصر بيان الفرق بين الشرط والسبب
والمانع عند اصوليين وليس ذلك عمق عليه فقد ذهب الاستاذ "واسحق" لاسعري الى خلافه فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن
عدمه العدم لا انه مخرج فقيده من وجوده الوجود الشرط لا يلزم من وجوده شيء وقد ومن عدمه العدم المانع لا يلزم من عدمه شيء
وقبيد لذاته السبب المقرون بوجوده (٦٠) لعدم الشرط ابلو جودا مع فلا يلزم الوجود والذي حلقه حال عدم سبب آخر فلا يلزم

[illegible]

في المسألة السابعة في قول الوليد في الحائط والحائط في الارض فالوئد في الارض (٤) (الح)
فلما ذكر في الجواب انما صحت خطه. لا قوله وكقوله تعالى وهو الذي في السماء وفي الارض
الوئد وهو الذي بعد فوق ظهرهم فالقطعة. فانه القوية الحقيقية تقتضي الاستقرار والاستقرار يقتضي
بماسة وذلك من صفات الحوادث فان كان اذ ما هو ذلك للقطعة فهو خطأ

(١) الوجه حذف ولا (٢) عمله العكس (٣) لعله ديك وهو بعد محل بأمل
(٤) في الأصل يشجع قوله التوند في الارض

العدم والشرط ما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم
لأنه لا يشتمل على شيء
من المتضمنة في ذاته في
غيره مخرج من يلزم من
عدمه العدم لا يلزم من
عدمه شيء ولا
يلزم من وجوده الخ السبب
وبقي لذاته الشرطية
وجوده لوجود السبب
فيلزم الوجود لاجل السبب
لأن ذات الشرط أو عدم
المانع فيلزم العدم لاجل
المانع لأنه الشرط وبقي
ولا يشتمل على شيء الخ جزء
العدم هو وإن كان يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم أيضا
لأنه يشتمل على جزء العدم
فإن جزء المناسب مناسب
والمانع ما يلزم من وجوده
العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم لأنه مخرج
بقيد يلزم من وجوده
العدم السبب وقد لا يلزم
الخ الشرط وقد لذاته
المانع المقارن عدمه لعدم

الشرط فيلزم عدم أو الوجود السبب فيلزم الوجود ولا يلزم منه شيء من ذلك فبعض من مانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن ال
السبب وجوده وعدمه وإن كان قد تلحق مثلاً بالثلاثة فالنصاب سبب والحول شرطو لدن مانع هو ظهور هذا الحق في الثلاثة يظهر أن فاعده
الشرط الملعوبة التي هي التعاليف كقولنا إن دخل الدار فانت طالق إنها اسباب يلزم من وجودها كالدخول في المنس وجوده مشروطاً بالطلاق
ويبرم من عدمها عدم المشروط أي من عدم الدخول عدم الطلاق إلا أن محلله سبب آخر كالإشياء بعد التعليق كما هو شأن السبب وقاعده

كل من الشروط العقوبة كالحياة مع العلم والشرعية كالظهور مع الصلاة والعدنة كاسم مع صعود السطح μ لازم من عسها عدم
مشر وظها ولا يبرم من وجودها وجود ولا عدم بشر وظها فمدينو حششر وظها عدم وجودها كوجود الـ كاد عدم دوران الحول الذي
هو شرط وقد بعدم المقارنة الذي لدوران احوال مع وجود السبب فلا على لفظ الشرط على ما عدا العلوية حقيقة قطعا وعلى العلوية
يمكن ان يقال حقيقة ايضا طريق لا شرا ك لان لا على الاسم

(٦١)

الرمز هذا فهو الوند في برص حقيقته وتكون الخمر صاوية ولا يحسن حشده والاسود والاشكال
اذا جاء من قبل ان الوند ليس معينا في الارض اذ على هذه النقد فلا يلزم اشكال ولا يصح ان لم يمد كثرته
واسود ذهب على كل تقدير وهو مفود **المسألة الثامنة** **﴿** فوجدت الحمل ذهب لا كل من
قال به ذهب قال به جسم وكل من قال به جسم صادق نتيجة كل من قال انه ذهب صادق وهذا الخبر
كاذب مع ما في المقدمات وهذا الخط استدلال على ان كل ما في العالم ذهب وادوم وحيوان وجميع
نوع احتمالا فغير هذا الله وهذا معاطة غطية والحواس بها من وجوه هذا فهو
القائل هذا الحمل ذهب يحمل وكسب والحج يرميه ثم قيل ان الحمل في البيضة انما ينشأ من هذا
الحمل فحينئذ لم يترك هذا ذهب على هذا التصريح ولا محذور ولا يرد عليه فوجدت رعدا في الامر
بهذا ما انما لا سلم انه يقول انه جسم من قوله هو ذهب يحمل والحمل يجوز ان يرمي انما لا يغور
الذهب ليس بجسم فثبت ان هذه الاولى فلا يلزم النتيجة **﴿** وثالثها بالاسم صحة قدمت وادوم انه
صادق لكنه قد تقدم من قوته امر ان احدهما قوله به ذهب والآخر قوله به جسم فهو صادق في
قوله به جسم لاني قوله به ذهب فلا يتحمل المقصود للثالث لاسما وهو لصادق في لفظه فليقل ايضا في قوله
وصورة واحدة وقد ساهلنا في دفع الاشكال فهدية من لا حارس مشكلة لا يشهدت فيها الا العلاء
السلافة لتوفيق سؤلها وحواسها على دقائق من العلوم وقد تذكر في صديق معاديات فيعسر الخواص
عنه وقد انصح من اجله بهم بوجوب الاعتناء على فهم غيرها انما المستعمل لادب غيره

قال **﴿ المسألة الثامنة ﴾** قول هذا الجدل ذهب لان كل من قال انه ذهب في ايه جسم وكل من قال انه جسم صادق ينتج ان كل من قال انه ذهب عبادي في آخر نحو سة ايه قلب نحو سة صحيحة غير انه كان الاولى الجواب بان شرط لا يحتاج عدم وجود وهو اشتراط انفسيتين في الوسط ولم يشتر كما في هذا القبول في الوسط فعند شرط الانساح والزم بقوله اخفا والسكت قال شهاب الدين **﴿ الفرق الثالث بين الشرط للمعوي وعمره من الشرط العقلية والنشرعية والعدانية ﴾** فأتت كان حقيقة كما فرق بين الشرط للمعوي وبغيره أن يفرق بين سائر الشرط وان الشرط العلي ارباطه بالشرط عقلي ومعنى ذلك ان من حقيقة الشرط ان ساد ذلك الشرط به والشرط اشرعى ارباطه بالشرط اشرعى ومعنى ذلك ان الله تعالى ربط هذا الشرط ومشرطه بكلامه الذي بسمه خطاب بالوضع والشرط العادي ارباطه بالشرط عادي ومعنى ذلك ان الله تعالى ربط هذا الشرط عشر وضع

لا يقتضي وجوده وجود الشرط بخلاف اللعوى فالفرق بين اللعوى وغيره من الشرط ثلاثة أقصاؤه الوجود والعدم والاطال بخلاف غيره فإنه قد لا يقتضي التلازم ولا يقتضي الوجود وان اقتضى العدم لا يطلعه فهم **مفصل** في ثمانية مسائل من الشرط اللعوية وفيها مساحت دقيقة وأمور عامة وإشارات شرعية تصح بها قواعد الشرط اللعوي به تمتد لأنصاح المسئلة الأولى بشد بعض الأقسام ما يقول الفقيه أيده الله * ولا زال عنه حسان (٦٤) في فني على الطة في شهر * قد ما قبل فيه من

والدلت الثاني وان كان يتا
واحد إلا أنه من نواذر الأليات
فإنه مع صعوبة معناه ودقة
مغزاه إما أن يلتزم
فيه صحة الورل على
القانون للعوى واستعمال
لفظه في حقايقها دون
احتمالها فيكون مستملا
على ثمانية أبيات في
الاستدلال والتفسير والتفهم
والتأخير كل بيت منها
يشتمل على مسئلة من الفقه
في التعالقي الشرعية
والالفاظ اللعوية ونكت
المسئلة صعبة أخرى
وصرة المرتقى وإما أن
يسلم المحرر في ألفه
دور الحقائق مع الأعراف
عن صانط الورل وقانون
الشعر بان يطول البيت
بحو ومن سمعه فيكون
مستملا على سبعة
وعشرين مسئلة من
المسائل الفقهية والتعالقي
اللعوية تحصيل من هذه
الالفاظ الثلاث وبدلتها
باصطوره واستعمالها في
محارقاتها وتقفي في التقديم
والتأخير مفرقة ومختمة
على ما سياتي بيانه أدناه

العدم له أنه القيد الأول فاحرر من الشرط فإنه لا يلزم من وجوده شيء مما يؤثر عدمه في العدم والقيد
الثاني احتراز من المانع من الماء لا يلزم من عدمه شيء مما يؤثر وجوده في العدم والقيد الثالث احتراز
من مقاربه وجود السبب عدم الشرط وجود المانع فلا يلزم الوجود وأخلافه سبب آخر حالة عدمه
فلا يلزم العدم ومما للشرط فهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
ولا يشتمل على شيء من المسئلة في ذاته بل في غيره فالله لا يلزم من المانع فإنه لا يلزم من عدمه
شيء والقيد الثاني احراز من السبب أنه يلزم من وجوده الوجود والقيد الثالث احراز من مقاربه وجوده
وجود السبب فيلزم الوجود ولكن نفس ذلك لعدمه لا حل السبب أو قسم لم ينع ورم العدم لا حل
المانع لا لال الشرط والقيد الرابع احراز من حره العلة فإنه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم غير أنه مشتمل على حره مسئلة في حره استسما مسئلة (٧) وأما المانع فهو
الذي يلزم من وجوده عدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته والقيد الأول احتراز من السبب
فإنه يلزم من وجوده الوجود والقيد الثاني حرر من الشرط والقيد الثالث احتراز من مقاربه عدمه
عدم الشرط فيلزم العدم في وجود السبب فيلزم الوجود يمكن ما سطر لدا لا يلزم شيء من ذلك ان يقرر
ذلك يظهر ان احراز من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والثلاثة
بمدح لركامه لا ط فالسبب الحساب والحول شرط والدين مانع ادته هرت حقيقة كل واحد من السبب
والشرط والمانع يظهر أن الشرط للعوى سبب بخلاف غيره من الشرط العقلية كالحياة مع
العلم أو الشرعة كالتظاهر مع الاعتلاء والعدنة كالتسلم مع سعاد الطبع فإله الشرط يلزم من
عدمه العدم في الشرط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فمديونة الشرط عدم وجوده
كوجود الركاء عدم دور ان الحول الذي هو شرط وقد يعدم لمقاربة الدين لدور الالحول مع وجود
الحساب ومما للشرط للعوى التي هي انما السبب كقولنا دخلت الدار فاستطاعت يلزم من الحول
الطلاق من عدم الحول عدم الطلاق لأن علقه سبب آخر كالاشياء بعد التعلي وهذا هو شأن

فغيره ومثله والشرط للعوى برطه عشر ومائة وأصغر للعوى جعله الرط البعطي دال على
إرساد معنى اللفظ بعضه بعض هذه فروق بين هذه الشرط واضحة وأما الفرق الذي ذكره في
على اصطلاح صدى وبذلك احتاج في بيانه في ذكر الفرق بين الشرط والسبب والمانع عدمه
الاصول ومن ذلك معنى علمه فقد ذهب الاستاذ أبو إسحق الأسدي إلى خلافه وقد ذكر من رسوم
السبب والشرط والمانع لا بأس به وما ذكره من أن الشرط للعوى سبب فإله سبب فإله على ذلك الاصطلاح
وما ذكره من احتياز نسبه جمع تلك الشرط شروطا اعتبارا فمشارك بينه وهو يوقف الوجود
على الوجود مع قطع النظر عما عد ذلك صحيح ظاهر

(٧) الظاهر مناسب

تعالى فاحتاج بيانه إلى مقصد **المفصل الأول** في تقرير القيد على طر منه الترام استعمال اللفاظ في حقايقها السبب
مع صحة الورل على القانون للعوى وفيه ثلاثة مساحت **لمبحث الأول** هذا القيد ثمانية أبيات في النص ويرأدها أصل وهو
استعمال ثلاث كلمات وسبع فقر عه بأن يدل إجماع السعدات عواما بعد دوده الصورة الثانية أو يدل من قبل لأخيرة فقط نحو
قبل ما قبل بعده وهذه الصورة الثالثة أو يدل من الثاني والثالث دون الأول نحو قبل ما بعد بعده وهذه الصورة الرابعة أو يدل من الثاني فقط

دين الاول والثالث نحو قبل بعده فله هذه الصورة الخامسة أو بدل من الاول والثاني دون الثالث نحو بعد ما بعد قبله وهذه الصورة السادسة أو بدل من الاول فقط دون الثاني والثالث نحو بعد ما قبل قبله وهذه الصورة السابعة أو يبدل من الاول والثالث دون الثاني نحو بعد ما قبل بعده وهذه الصورة الثامنة استحدث الثاني ينفي تفسير الشهر المراد في جميع هذه الصور الذي أفتى به شيخ العراق الشيخ ابو عمر ولما استدل ذلك بمصر ثم (٦٣) يندمق على أمور في احدها

ما صرح من التمام استعمال الفاظ البيت في حقايقها لا في عباراتها الثاني ان هذه القيليات والقبليات وان كانت مبررة فاما والقاعدة تقتضي ان مظهرها يحتمل ان يكون شهرا تاما وان يكون يوما واحدا من الشهر المراد اذ يصدق على رمضان بطريق الحقيقة اللغوية لا المجاز اللغوي انه قبل شوال وأنه قبل يوم عيد الفطر إلا أن المظروف ههنا شهر تام بقرينة السياق بل ذلك ضروري ههنا أما بالنسبة لما صحبه الصمير العائد على الشهر المستول عنه فلا أنه اذا كان الشهر شوالا لا يمكن حمل المظروف على بعضه كيوم عيد الفطر وحده الا على المجاز والتفسير المعنى بها في صور هذا البيت مبينة على الحقيقة كما علمت وأما بالنسبة لما لم يصدق به صمير الشهر كحقبيل

السبب ان يرم من عدمه لعدم لأن حكمه سبب آخر فاد اظهر ان الشرود اللغو فأساس دون غيرها فاصلا للفظ على القاعدين "مكن أن يقال بطريق الاستدلال المستعمل فيهما ولا يصح الاستعمال لحقه و"مكن أن يقال بطريق محارفي أحدهما لأن المحرر راجح من الاستدلال "مكن أن يقال بطريق اللغوي "اعتادوا" وما رتب بها وهو توب الوحد على الوحد مع قطع النظر عن عدم ذلك فان الشرود العقلي وغيره يتوقف حوله في الوحد على وجود شرطه ووجود شرطه لا يقتضيه والشرود اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه ثم ان الشرط اللغوي يمكن التعميم عن الاحلاف والبدل كما دأب له من دخل الدار فطابق ثباته يقول لها أنت طابق ثلاثا فقع الثلاث بالاشارة لاعتدال الثلاث المطلقة وكقوله أنا بئني بعدى الآ فلك هذا الدار ولك أن تطلبه اياه قبل أن يأتي بانه ههنا فحجب اللمعة استجفاه اياه بالاسان ما عدو يمكن ابطال شرطه كما أخر الطلاق فان السجرات على للعقوب وكما دأب على فسخ الجماعة والشرود العقوبة لا ينعى وجوده ووجودا ولا قبل البدل والاحلاف ولا على اساس الشرعية اذ الشرعية ساعة فان الشرع قد يبدل شرطه الظاهر والشرود عدم معارضة المعدر وغيره فلهذا ثلاثة طرق اذ هو الوحد والبدل ولا يطل اذ يخلص الفرق بين القاعدين ومحرر كل واحد منهما عن الأخرى فموضح ذلك بدكر مسائل من الشرود اللغو ههنا ما ساحت فيه وورعامة واثبات شريطة تكون الاحالة محاليتها للصلا وجمالا للعالم ولعصر من ذلك على ثمانية اقسام اولها أن يندمق بعض الصلا ما يقول الفقهاء أيده الله ولا يزال سنده احسن

في فتي حلق الطلاق بشهر قبل ما قبل قله رمضان

اعلم أن هذا البيت من نوادر الابواب واشهرها معنى واحد هو قد و"مر بها" اسقاط لا بدرك معناه لا العقول الدقيقة والافهام المستقيمة والفكر الدقيق فمن اذ الاد كناه واحاد الصلا والسلا سبب انه بيت واحد وهو مع صعوبة معناه ودخوله معناه مشتمل على ثمانية أبيات في الاشارة بتفسير والتقديم والتأخير شرط اسد على الامتداد في حقايقها دون محارفيها مع التمام صحة الورق على القبول اللغوي وكل بيت مشتمل على مسألة من العقوبة التعاليف الشرعية والافاظ اللغوية والكمالة منه المعري

قال (ثم ان الشرط اللغوي يمكن التعميم عن الاحلاف والبدل) فلهذا في ذلك صحيح أيضا عن (والشرود العقوبة لا يقتضي وجودها ووجودا ولا قبل البدل والاحلاف) فلهذا في ذلك صحيح أيضا قال (ولا قبل ابطال الشرطية الا الشرعية ساعة) فجمع الشرود فصل لا بدال والاحلاف والاحلاف ابطال مدعيا العقوبة ساعة فان ماعدا العقلي من الشرود رتبته بالوضع فلا يمتنع رفع ذلك الرتب قال شهاب الدين (اذا تخلص الفرق بين القاعدين ومحرر كل واحد منهما عن الأخرى فموضح ذلك بدكر مسائل من الشرود اللغوية الى آخر مسألة فتمت ما ذكره في ذلك وفي المسألة تحميتها صحيح والله أعلم

التوسط فلاش رمضان اذا كان قبل قبل الشهر المستول عنه ويعين ان مظروف احد القبليين وهو المضاف الى الصمير شهر يعين أن مظروف القبل المتوسط شهر أيضا لانه ليس بين شهرين من جميع الشهور قبل من شهر يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر بل لا يوجد بين شهرين غير بين الأشهر فعلى أن مظروف هذه المظروف شهور تامة وأما الأشهر القطعية فان أيام السنة تتوسط بين مسرى وتوب لآخر الثالث أن قاعدة الاضافة عند العرب وان كانت على أنه يكنى فيها

أدنى ملاسة كقول أحد حاملي الخشية خطر فكشعل طرف الخشية طرفاً له لاجل الملاسة وأضيف الكوكب للحرقاء في قوله
 كوكب الخرقاء لاح سحره لا يلا كات تقوم عليها عسطلوغة واحتمت هذه القلاب والعدت المصاف بعضها الى
 بعض من حيث للفت يكون كل طرف أصب لمجوره ولجور مجوره وعلى رتب ثلاث أو أكثر من ذلك
 فكون الشهر الذي في رمضان هو ربع (٦٤) فان ربعاً قبل رمضان على سبيل الحقيقة بالضرورة لا أن الظروف

وعرة المرتقى ومشمعل على سبعة منسألة وعشر منسألة من لسائل الفقه والعالين للعوية
 شرط الترام لمجور في لاسط واطرح الحقائق ولا غراض عن صائط الورق وقانون الشعر بان يطول
 البيت بمجور من سبعة مجور يحول هذا العدد العظيم من هذه لاهط الثلاث وسدسها باصداقها واستعمالها
 في مجرتها وتقلها في التقديم والتأخير معروفة ومختصة على مسألتها بيانه شاء الله تعالى وقد وقع
 هذا البيت لشهد الامام العبد المذنب من اجل لاصلا عن نفس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل والعلوم
 جازال من الشعر في عمره من رخص المزمع وفيه وفيه وأندع فيه نوع رجسته وفسد روحه
 السيرة وهذه ما قبلت بشهادته الذي وقع في هذه وفيه ثم ذكر بعد ذلك ما هو عليه من انقضاء من
 فصله قال رحمه الله هذا البيت من المعاني الدقيقة العرفية التي لا يعرف في مثل هذا الزمان أحد وقد
 سئل عن هذه المسألة بمصر وأجبت عليه أنه قد سئل عن هذا البيت في وقت هذا البيت في وقت
 ثمرة أو حلة لا ما بعد قبل الاول قد يكون قبلين وقد يكون بعدين وقد يكون مختلفين فلهذا
 أو بكل معنى قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله صارت نهاية فذكر قاعده ينبغي عليها تفسير
 الجميع وهي أن كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فاعلم ما لأن كل شهر حاصل منسألة هو فيه وحاصل من
 ما هو بعده فلا يبقى حصة الا بعد رمضان فكون شعبان وقيل رمضان فكون شوال الا في ذلك
 من جملة من أوجبه بعد الاول هو الشهر الرابع من رمضان لأن معنى ما قبل فلهذا رمضان شهر تقدم
 رمضان قبل شهر من قبله وذلك في الحجة والذي هو الرابع مع يصادف على العكس لأن معنى بعد
 ما بعد رمضان شهر آخر رمضان بعد شهرين بعد وذلك حذري الاحيرة فاداً فلهذا ذلك فقبل
 ما قبل فلهذا رمضان دواخجه وحصل ما بعد رمضان بعد رمضان شعبان لأن المعنى بعد رمضان وذلك شعبان
 وبعد ما قبل فلهذا (١) رمضان شوال لأن معنى فلهذا رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد فلهذا رمضان
 شوال لأن معنى فلهذا رمضان وذلك شوال فلهذا رمضان ذلك شوال وبعد ما بعد فلهذا رمضان
 فان بعد ما قبل فلهذا رمضان شوال لأن معنى فلهذا رمضان ذلك شوال وبعد ما بعد فلهذا رمضان
 وذلك حذري لاحيرة لأن ما بعد رمضان شعبان وبعد رمضان فلهذا الاحيرة وبعد ما قبل فلهذا
 رمضان شعبان لأن معنى بعد رمضان ذلك شعبان وبعد رمضان فلهذا رمضان شعبان لأن معنى بعد
 رمضان ذلك شعبان فلهذا بعض ما وجدته مكتوباً في بعض حواشي تطبيق على هذه المسألة المأذرة
 التي من عنها ومن امور لم تعرض لها في الحجج رجسته في يدته واصحابه لشكهم بذلك بيان
 مسألتها من شاء الله تعالى أحدها ما إذا أصبح كون البيت ثمانية في التصوير فانه ليست أصل وفرع
 فانه ختم ثلاث قلاب وفرع سبعة أخرى أحدها أن يسأل الجميع ما بعدت نحو بعد ما بعد فلهذا
 وهذه الصور الثلاثة الثالثة من قبل الاحيرة فقط نحو منسألة بعدد اربعة منسألة من

التي في البيت حجاب على
 المجور الاول لانه الاسبق
 الى الفهم وان كان عبره
 حقيقة يصاحبه ملاحظة
 لا يدسها في غير هذا
 السب لمعنى في الامر
 الرابع أن تعلم انك دا
 قلت قبل ما قبل فلهذا
 رمضان وبعد ما بعد
 بعد رمضان فقبل الاول
 والحمد الاول هو رمضان
 لانه مسفر في ذلك الوقت
 ومعنى كان القسم الاول
 والحمد الاول هو رمضان
 فافضل ان كان هذا
 ذلك القسم الذي هو
 رمضان شهر آخر
 تقدم رمضان على الشهر
 المشمول عنه بالعدا
 الاخير ان شهر آخر
 متأخر عن الشهر
 المشمول عنه فالرب دة
 في البيت أربع النور
 مسؤولة عن ثلاثة ظروف
 اميره هذا لا بد منه الامر
 الخامس من حتم
 فيما لا بد من ما بعد
 رمضان أو قبل رمضان فلهذا
 رمضان أن يكون هذا

(١) صوبه وقبل فلهذا

الظروف المطوق بها من على ما هي عليه في بعض النسخ فلهذا أن يكون الشهر لمشهر عن في سبيلين هو رمضان الثاني
 لأنه في الاول شوال في ذلك شعبان كأي منسألة في الشهر الآتي معنى هو ذلك لأن كل شيء يفرض له اعداد كثيرة متأخرة عنه فهو
 قبل جميعها كل شيء في شهرين منسألة كثيرة متقدمة عنه فهو في جميع رمضان فلهذا أنه قبل بعدد بعدد وجميع ما يفرض
 من ذلك الى الابد فهو قبل تلك الظروف كلها فيصير عليه بعد فلهذا فهو في جميع ما يفرض من ذلك الى الابد فهو بعد تلك الظروف كلها

لكن باعتبار احدى فتيان الاصافق واحدة حتى يقال اجتماع المدين في الشيء الواحد محال فهو قبل اعتبار شوال وبعد باعتبار شعبان الا ان مقتضى القلة خلاف هذا الاحتمال وهو ان لا يكون هذا المظن وفي المظن بها مرسنة على ما هي عليه في اللفظ ان تكون عند الاولى المتوسطة بين قبل وبعد في اول قبل ما بعد هذه متأسرة في المعنى وهو المتوسطة متوسطة بين العدين متوسطة على بعد الاخيرة التي هي الاولى وتكون بعد الاخيرة بعد وقبل معا بالنسبة الى شهرين واعمال (٦٥) كما علم ان يكون الشهر استنول عنه

في قول المدكور شعبان كما سيأتي في التفسير المقتضى به لان شعبان بعد رمضان وبعد بعده شوال وقبل مضاف الى المعنى للبعث الثاني الذي هو شوال وبأخره وكل من قبل و بعد لاحيره التي هي الاولى بعد فان على رمضان ومطابقان عليه بالنسبة لاشهر من شوال وشعبان ومن اشهر بعده من رمضان قبل البعد الثاني وعين البعد الاول الا شعبان وبيان ذلك ان العرب اذا قالت علام علام علامي وساحب صاحب صاحبي والمبدوء به هو ابعد الثلاثة عنك والاقر باليك هو الاحمر والمتوسط هو موسط فالعلام الاحمر هو عندك الاول الذي ملكته فلك هو عند آخر وهو موسط وملك المتوسط العبد المقدم ذكره فاقدم ذكره هو الذي ملكته عبيد عبدك لانه عبدك وقص الامر السادس في معنى عبيد ههنا جميع

الثاني والثالث دون الاول نحو قبل ما بعد هذه الخامسة أن توسط العدين وليس السادسة أن يعمد الى البعدين الثالث فيعمل فيها كما علمنا في القيلاب وفعله ما بعد فله السابعة أن يندل من العدين الأخيرين دون الاول نحو بعد ما قبل فله الثامنة أن توسط الفصل بين العدين كما توسط البعد بين القيلاب فيكون بعد ما قبل بعد ما قبل لئلا يخلط القيلاب الثالث مع ما قبل وعن البعد الثالث ر مع ما قبل بالاندال على التدرج والتوسط كما تقدم مثله وتابها ان ما في اليبس يحدث الشجر رجه به عليها ولا على اعراسها وهل يحكم هذه المدة مع بعض التقدير فهناك لا يقول ان ما يصح فيها الاثني ووجه أن تكون راسد موصولة وبكرة موصوفة ولا تحذف القاري مع مضي من ذلك بل غير الاحكام على ما طار فانه نحو قولنا من قبل فله رمضان ولا يعتد بها أصلا ونفي القاري كما تقدم والموصولة قد مره قبل الى استقر فله رمضان فيكون الاستقرار العامل في قبل الذي بعد ما هو صلاتها والقاري على ما طار وقد مره الكبر والموافقة في شيء استقر قبل فله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الطرف الثاني ان كان بعد ما هو موصوفة لموصوفة بكرة مقدرة شيء فهذا قد مره في الثالث واعراضها وانها ان هذه القيلاب والبعدان مطروفيان ومطروفاها الشهور هم في كل قبل أو بعد شهر هو بالقرينة مع ان اللفظ غير هذه المظن لان القاعدة ان هذا قبل فله رمضان احتمل أن يكون شوالا فان رمضان قبل واحتمل أن يكون وما وجد من شوال من رمضان قبل فله وهو قال انه في رمضان قبل يوم عيد النبط اصدق ذلك ان حقيقة لعوبة لا تحار يكن هذه المظن بحيث عني ان المطروفي شهرين بقرينة السياق ولضرورة المصير في قبل العائد على الشهر المسئول عنه فاد كان شوالا وهو قد قال قبله رمضان بعد ان يحتمل على بعض التقدير الاعلى المحرر ان بعض الشهر او يوم العطر واحد ليس هو شوالا بل بعض شوال فلم يحار يكن التتوي في هذا البت ممة على الحقيقة ما قرره قبله لاحير الذي صحبه الصمير واما قبل متوسط فليس معه صمير مطر نالي ذلك ان عام ان مطروفي شهر بالدليل العقلي لان رمضان اذا كان قبل التتم المسئول عنه ويعني ان أحد القيلابين هو الذي اعرب الى الصمير مطروفي شهر غير ان مطروفي القيلاب المتوسط شهر ايضا لانه ليس بين شهرين من جمع الشهور قبل من شهر في علمه انه قبل شهر وبعد شهر في لا يوجد بين شهرين عشرين الا شهر فلذلك نعت ان مطروفي هذه الظروف شهرين وتولي عشرين احتراز من القطعية فان يوم النسيء متوسط بين مري وتوت وروبعها بقاعدة العرب الاصافق كني فيها اني ملاسة كقولنا احدها على الخشبة مثل (١) يدركك من طرف انطشه صروله لاجر الملاسة قاله صاحب المصطلح واشهد في هذا المعنى ان كوكب الحرة لا يحل سحرة و صاف الكوكب اليها لاسم كما مضموم بعملها عند طوعه وتعود ذلك من الاعفان ومعه قوته تعالى ولا تكتم

(١) الذي في المفضل خفف

(٩ - العروى ن)

صو والبد المصطفى به في عده وهي ان كل ما جمع فيه من بعد البعد محال ان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا ياتي حشد الاعداد رمضان فيكون شعبان أو قبله رمضان فيكون شوالا وما جمعه قبل أو جمعه بعد فالحواشي الاولى هو الرابع الذي هو ذو الحجة لان معنى قبل ما قبل فله رمضان شهر رمضان هو الثاني هو الرابع صالكن على العكس وهو جمادى الآخرة لان معنى بعد ما بعد فله رمضان شهر رمضان بعد شهرين بعد ما جمعه لاحيه ثمانية

محصورة في أربعة أشهر طرفا ووسطه فان جادى الاحيرة وذو الحجة والوسط شوال وشعبان وتقريب صطها من جميع
 البت ان كان قبل فالجواب بذي الحجة وان كان بعد فالجواب بجادى الاحيرة وان ترك من قبل وبعد في وحدت في لا خفىل بعده
 أو بعد فله فباعتدلت فيه فـ فحواله شوال لان معنى قبله رمضان وبعده فيه فالجواب شعبان لان التقدير بعده رمضان ومضى
 وحدت في آخر قبيل أو بعد من (٦٦) وفضلها محله لها في العدي شعبان وفي القليل شوال فشوال ثلاثة وشعبان

ثلاثة وهذه السنة هي
 الواسطة المتوسطة بين
 جادى الاحيرة وذي الحجة
 (المبحث الثالث)

لفظه ما في البيت يصح فيها
 ثلاثة أو خمسة أحدها ان
 تكون رانته فلا اعتدسا
 بل يكون التقدير قبل قبل
 قبل رمضان مثلا وثانها
 ان يكون موصولة والتقدير
 قبل الى استقر قبل قبله
 رمضان فيكون الاستدلال
 العبد في من الذي بعد
 ما هو صلتها وبالتالي ان
 يكون كمره موصوفة
 والتقدير في شيء من شهر
 قبل فيه رمضان فيكون
 الاستدلال العامل في الظرف
 السكان بعد ما بعده شيء
 هو صفة لها ولا تختلف
 الله سبحانه وتعالى كونه
 مع شيء من ذلك ان يبنى
 أحكام على حالها المقدم
 الثاني في تقرير البيت على
 طريقة التزام الحقيقة
 في اللفظ وعسم النظم بل
 يكون الكلام نثر اعم ال
 الكلام حينئذ يحرى على
 الضابط المتقدم أيضا فاذا

شهادة من شبيب الشهدا اليه سبب انه يعنى شرعا لا لانه ساه ولا مشهود عليه وهكذا دين الله
 وبعضها فيه من رجا وبمعنى الناس جميعا فالجواب في الجمع محله المعنى وهي حقيقة في الجميع
 باعتبار معنى عام وهو كما قبل صاحب العمل بدى ملائمة اذا عرفت هذه القاعدة فهذه القليلات
 والعدايات صاف بعضها الى بعض بختم من حيث للعتان يكون كل طرف نصف المحذور والمجور
 محذور والمجور محذور بخاوره على رب ثلاث أو أكثر من ذلك فيكون الشهر الذي قبله رمضان
 هو ربيع الثاني فيعاقب رمضان بالصورة ويومنا هذا قبل يوم القيامة بالصورة وهو كونه حقيقة غير
 ان الظروف التي في البيت جلت على المجاور الاول لانه لا يسبق الى الفهم مع غيره حقيقة أيضا فهذه
 الملاحظة لا بد منها في هذه العبدى وحاشا ان تعلم انك انك قبل ما قبل فله رمضان فالقبل الاول
 هو عن رمضان لانه مستمر في ذلك الطريق وكذلك عدمه بعد رمضان فالبعد الاول هو رمضان
 لانه مستمر فيه ومضى كان الله في الاول هو رمضان فالعبدان السكان بعد شهر ان آخر ان يتقدم على
 الشهر المسئول عنه وذلك في بعد ما بعده رمضان بعد ان الاخير ان شهر ان آخر ان يتقدم على
 الشهر المسئول عنه فالرب الثاني الذي أربع الشهر المسئول عنه وثلاثة طرف لبعده هذا لا بد منه ثم هما
 طرف آخر وهو اذ لا قبل ما بعده رمضان في هذه الظروف معبودة على ما تنقح
 في اللفظ فحين ان يكون الشهر الاول عنه هو رمضان فان كل شيء من هذه الاعمال كثيرة متأخرة عنه
 فهو قبل جميعه ورمضان هو بعد ما بعده وجميع ما بعده من ذلك الى الابد فهو قبل تلك الظروف
 كما هو موصوفه بعد وان كان غيرت هي و... لك يندى ما به بعده وقبل قبله الى الابد وما
 لا يفتى من القليل فيكون رمضان ما هو مفضل ما به الشرح رضى الله عنه فانه عني في لاوشوالا
 وفي الثاني شعبان ومقتضى ما ذكرته من ان الطرف يكون الشهر المسئول عنه هو رمضان في المسأله
 أو قول مقتضى اللفظ خلافه التفر بوان لا يكون هذه الظروف المطوق بها مرة على ما هي
 عليه في اللفظ بل قولنا ما بعده رمضان بعد الاول المتوسطة بين قبل وبعد ما حرة في المعنى وقبل المتقدمة
 متوسطة بين العبدى مطلقه على ما لا حيرة يكون به الاحيرة بعد وقبل ما عاودس ذلك على لانه
 ما به الى شهرين واعتدالين وبذلك ان العرب اذا قالوا علام علام على هؤلاء الارقاء
 معكسوا في المعنى فالعلام الاول المعكس ذكره هو العلامة لا حيرة الذي ملكه عبد عبدك لانه
 عندك والعلام الاخر هو عندك الاول الذي ملكه فلان هو عندا آخر ملك ذلك العبد الآخر العبد
 انقدم ذكره لك اذا قلت صاحب صاحب حي فالنسوة به هو بعد الثلاثة عندك لا قرب اليك
 هو الاحير والمتوسط متوسط هما هو مفهوم اللفظ في هذه الاساليب على هذا الترتيب دا عرفت هذا
 فيقول قولنا قبل ما بعده رمضان هو شعبان وهو كما قال الشيخ رحمه الله لان شعبان هو رمضان
 وبعده شوال فيقولنا كما محذور لبعده الاحيرة لانه لم يبق من بعد بل قبل بعد بعد محذور قبل

رد معنى قولنا قبل ما بعده في خط بعد لفظه حرى منه فقلنا قبل ما بعده بعد رمضان يعني ان
 يكون الشهر المسئول عنه رجا وان جعلنا العدايات أربعة يعني ان يكون جادى الاحيرة خمسة يعني ان يكون جادى الاول أو ستة
 يعني ان يكون ربيع الآخر وهكذا كلما رتب بعدا مفضل الى شهر قبل فان هذه الطرق وشهو رجا تقدم تقريره فيخرج لك على هذا
 الضابط مسائل غير متناهية غير المسائل النماية التي في البيت وادارصلت الى أكثر من اثني عشر طر فافقد دارت السنة معك في عا عا

في عين الشهر الذي كنت قلته في المسئلة ولكن من سنة أخرى وهكذا يكون الحال في ذلك - من كثرت فتأمل ذلك وأداره على
فوقه بعد ما قبل في لفظ قبل بلفظ آخرى فلفظ بعد ما قبل في شهر رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فإن رمضان أصيب
في قبل قليلين وهما شوال وذو القعدة وإن جعل لفظ قبل أن كان ذا الحجة وجب كان المحرم كما قدم بقرينه في لفظ بعد غير
أثبت يتقرر في لفظ بعد نفسه وفي لفظ متأخر فإن بعد للاستقبال فكذلك (٦٧) كثرت كثير الاستقبال ورخصان

مضاف للأحرمة فيعين
بعد الشهر المسئول عنه في
الماضي حتى يتأخر رمضان
في الاستقبال فيصير لفظ
الأخير بلفظ في لفظ
دا أكثر متأخر لأن قبل
للأصلي ورمضان مضاف
لفظ المتأخر له دون الشهر
المتأخر عنه فيكون
لشهر رمضان قبلات
في أو بقية قبلات بين
رمضان والشهر المسئول
عنه فيعين الانتقال
للاستقبال بحسب كثرة
نقطات قبل وأداره لفظ
قبل على قولنا قدر ما قبل
قبله فلفظ قبل ما قبل قبل
قبله رمضان تعيين المحرم
لأن السائل قد يطلق تأخر
من لفظ قبل قبل المحرم
ذو الحجة وقصد ذي الحجة
ذو القعدة وقبل ذي القعدة
شوال وقبل شوال رمضان
وهو ما قاله السائل وهكذا
يعين الانتقال للاستقبال
بحسب كثرة نقطات قبل
وأداره لفظ بعد على
قولنا بعد ما بعد فلفظ

مضاف إلى المعنى بعد وتأخر عن بعد هو البعد الثاني ويكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد الثاني
هو شوال فالواقع قبله رمضان وليس لتأخر رمضان بعد رمضان رمضان قبل البعد الأخير إلا أنه ما كان
قد فر رمضان حينئذ هو قبل البعد الأخير وهو شوال باعتبار البعد الأول كما قدمه فلم يكن
و بعد وهو الحال لأن قبل البعد الثاني واجتماع الدين في الشيء لو اختلفت قلت مسلم من رمضان
وسمما اجتماع في شيء واحد وهو رمضان ولكن باعتبار ما قبل رمضان فيكون رمضان مضاف
وبعد باعتبار شعبان كما يكون المصيبة للمؤمنين بدوا للكافرين فتجتمع في البعد والقعدة
باعتبارهم في ذلك يمكن وليس بحال في الحال لو تخلف الاستقبال لم يجد انظر لك عند اقتض
أن لو رد في لفظ بعد لفظ أخرى منه فلفظ ما بعد رمضان فيعين أن يكون الشهر المسئول
عن رمضان وإن جعل البعد أن تأخر بعد معين أن يكون جاري الأخرى وأوجه بعد أن أن كان جاري
لأولى وستة معين أن يكون بعد الآخر وكذلك كل ما ورد من انتقال إلى شهر قبل أن هذه
الطريق مشهور كما تقدمت بقرينه فيخرج لك على هذا الضابط مسائل غير متناهية عن المسائل الثمانية
التي في الباب وإذا وصفت لي أكثر من اثني عشر صفة بعد ذلك استعملك في عبادتي إلى عين
الشهر الذي كنت قلته في المسئلة أو أكثر من سنة أخرى وكذلك يكون الحال في السنة كثرت في ذلك
ذلك هذا كله إذا قلنا قبل ما بعد بعد رمضان فإن عكس قولنا بعد ما بعد فلفظ رمضان فيصير بعد
الطريق مما حاوره على ما هي عليه في لفظ يكون الشهر المسئول عن رمضان فإن كل شيء قد جمع
ما هو عليه من قبلاته من كثرة والجمع راجع إلى ما هو عليه من قبل ما تقدم وهو أن قبل
الأول مضاف على البعد الأول والبعد الأول متوسط مضاف إلى البعد الأخير مضاف إلى البعد الثالث على
الشهر المسئول عنه فيمرح شهره وهو شوال قبله رمضان وقبل رمضان شعبان والسائل هو أن
رمضان بعد أحد المليونين والآخر هذه وليس لتأخر قبله شهران الثاني منهم رمضان لأشهر
فيعين ويكون رمضان موصوفه بأنه ما عشرين شعبان وبهذه من عشرين شوال ولا بد كما قدم جوابه
فإن ردنا في لفظ قبل لفظ أخرى فلفظ بعد ما قبل فلفظ رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فإن
رمضان أصيب لفظ قبل قليلين وهما شوال وذو القعدة فإن جعل لفظ قبل أن كان ذا الحجة أو جب
كان المحرم كما تقدمت بقرينه في لفظ بعد غير ذلك يتقرر في لفظ بعد قدما وفي لفظ قبل تأخرًا فإن بعد
للاستقبال فكذلك كثرت كثير الاستقبال ورمضان هو مضاف للأحرمة فيعين بعد الشهر المسئول
عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيصير لفظ الأخير بلفظ في لفظ قبل أكثر
متأخر لأن قبل الماضي ورمضان مضاف لفظ في المتأخر وهو الشهر المسئول عنه فيكون الشهر المسئول
عنه قبلات كثيرة رمضان بعد لا أول منها وبقية قبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيعين
الانتقال للاستقبال بحسب كثرة نقطات قبل وأداره لفظ بعد ما بعد رمضان يتعين جاري الأخرى

بعد ما بعد بعد رمضان عين جاري الأولى لأن السائل قد يطلق تأخر من لفظ بعد بعد جاري الأولى جاري الأخرى وبعد جاري
الأخرى رجب شعبان وبعده شعبان رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يبين الانتقال إلى ما يحسب كثرة نقطات بعد
و بالتيسر على ما ذكره من حكم في الصور وأنه أعلم المقصد الثالث في تقرير البعد على طريقة التبرام المحار في النظم وعدم
النظم من يكون الكلام ثم اقتصر المسائل والاحوية سبعاً وعشرين مسألة وتقرر بذلك تقديم الكلام على تعيين أفعالها

وعشرين في تمام الشعر اشتمل عليه بيت نظمه الفقيه العلامة زين الدين ابي ابي في وخلص حساب عدده وهو قوله

نقلني حبيب مليح طريف * يدع حيل ريش لطيف
وهو من بحر المقارب ثمانية حراء على فعل كل حره
في كلمة يمكن ان يطقها مكان صاحبها فتجمل كل كلمة في ثمانية مواد مع من الب فالكلمات الاوليان يتصور منها مائة وثمانون
بالتقديم والتأخير ثم تأخذ
(٦٨)

لان النازل قد يطق ثلاث عدات غير النازل المسؤول عنه فرب العد الاول وشعب العد الثاني
ورب العد الثالث والرابع هو الشعر المذكور في قوله انما تعدم عليها وذلك حادي الآخرة واداء من
ما قبل قبله رمضان معين ذوالحجة لان السائل قد يطق ثلاث من لفظ قبل فقبل ذي الحجة ذوالقعدة
وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قلناه في قوله انما تعدم عليها فاما ما بعد بعده او بعد ما قبل قبله فقد
تقدم ان كل شيء هو قبل ما هو بعده وبعدها هو قبله وانما تعدم عليها فاما ما بعد بعده او بعد ما قبل قبله فقد
وهو له رمضان فيكون المسؤول منه شعبان في الاول وشوال في الثاني * وسادسها في قوله انما تعدم عليها
لما علم ان جمع الاحوية الثانية محصورة في اربعة اشهر طر في اربعة واسطة فاطر في حادي
الاحيرة وذوالحجة ولوسط شوال وشعبان وفربسطها من جمع اليدين كان في حادي
بذي الحجة او بعد فاطر حادي الاحيرة أو ترك من قبله بعد فاطر وحديث في الآخر قبل بعده
او بعد قبله فالشهر محاور له ما كان كل شيء هو قبله بعد فاطر فاطمة الاولى كان كانت حيث
من هو شوال لان لم يبق قبله رمضان او بعد فهو شعبان بالتقدم بعد رمضان هذا ان اجمع
تحرير البيت قد روي فان اجمع قبله وبعدها من قبله فاطمة في العدة من شعبان في القديان
سوان شوال ثلاثة وشعبان ثلاثة هذه السته هي الواسطة في واسطة بين حادي وذو الحجة

وهو قوله * يدع حيل ريش لطيف
وهو من بحر المقارب ثمانية حراء على فعل كل حره
في كلمة يمكن ان يطقها مكان صاحبها فتجمل كل كلمة في ثمانية مواد مع من الب فالكلمات الاوليان يتصور منها مائة وثمانون
بالتقديم والتأخير ثم تأخذ
(٦٨)

لان النازل قد يطق ثلاث عدات غير النازل المسؤول عنه فرب العد الاول وشعب العد الثاني
ورب العد الثالث والرابع هو الشعر المذكور في قوله انما تعدم عليها وذلك حادي الآخرة واداء من
ما قبل قبله رمضان معين ذوالحجة لان السائل قد يطق ثلاث من لفظ قبل فقبل ذي الحجة ذوالقعدة
وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قلناه في قوله انما تعدم عليها فاما ما بعد بعده او بعد ما قبل قبله فقد
تقدم ان كل شيء هو قبل ما هو بعده وبعدها هو قبله وانما تعدم عليها فاما ما بعد بعده او بعد ما قبل قبله فقد
وهو له رمضان فيكون المسؤول منه شعبان في الاول وشوال في الثاني * وسادسها في قوله انما تعدم عليها
لما علم ان جمع الاحوية الثانية محصورة في اربعة اشهر طر في اربعة واسطة فاطر في حادي
الاحيرة وذوالحجة ولوسط شوال وشعبان وفربسطها من جمع اليدين كان في حادي
بذي الحجة او بعد فاطر حادي الاحيرة أو ترك من قبله بعد فاطر وحديث في الآخر قبل بعده
او بعد قبله فالشهر محاور له ما كان كل شيء هو قبله بعد فاطر فاطمة الاولى كان كانت حيث
من هو شوال لان لم يبق قبله رمضان او بعد فهو شعبان بالتقدم بعد رمضان هذا ان اجمع
تحرير البيت قد روي فان اجمع قبله وبعدها من قبله فاطمة في العدة من شعبان في القديان
سوان شوال ثلاثة وشعبان ثلاثة هذه السته هي الواسطة في واسطة بين حادي وذو الحجة

وهو قوله * يدع حيل ريش لطيف
وهو من بحر المقارب ثمانية حراء على فعل كل حره
في كلمة يمكن ان يطقها مكان صاحبها فتجمل كل كلمة في ثمانية مواد مع من الب فالكلمات الاوليان يتصور منها مائة وثمانون
بالتقديم والتأخير ثم تأخذ
(٦٨)

نقلني حبيب مليح طريف * يدع حيل ريش لطيف
وهو من بحر المقارب ثمانية حراء على فعل كل حره
في كلمة يمكن ان يطقها مكان صاحبها فتجمل كل كلمة في ثمانية مواد مع من الب فالكلمات الاوليان يتصور منها مائة وثمانون
بالتقديم والتأخير ثم تأخذ
(٦٨)

وهو قوله * يدع حيل ريش لطيف
وهو من بحر المقارب ثمانية حراء على فعل كل حره
في كلمة يمكن ان يطقها مكان صاحبها فتجمل كل كلمة في ثمانية مواد مع من الب فالكلمات الاوليان يتصور منها مائة وثمانون
بالتقديم والتأخير ثم تأخذ
(٦٨)

ويكون الكلام محارر بياض أي شهر أحده فيسه وبين النهر الآخر الذي يسته إليه فاقدة والعديد علاقة من جهة، فممن شهر السنة معه أو هو قلته من حيث الجلة أو هو بعد من حيث الجلة أو هو شعبه بمسألة من جهة به شهر وغير ذلك من العلاقات بالجهة للبحار ثم، نعم، أي هذه السنة فما أحدها تين فتحد منها هو رفاق وعمرهم شهر بن من شهر السنة فظهر يستهوا إلى مصر وظهر من ذلك الشهر المسئول عنه ثم يورد عليهم لفظه أخرى (٦٩) من هذا قبل وبعد إلى آخر السنة ومضى

أعصى الأمر إلى التداخل

وعشر بن نصر هي مخرج السادس وهو ستة يكون سبعة عشر بن نصر هي مخرج السابع وهو سبعة يكون خمسة آلاف وأربع بن نصر هي مخرج الثامن وهو ثمانية تسكون أربعين ألفاً وثلاثة عشر بن بناتس الله وهو مصلوب (مسألة) هي فائدة حسنة كقولهم سجدت عن رب الوضوء وسكبسه ولا أعلم كم كذا من صور الوضوء من الموضع الذي سجد من ذلك أو بعد عشر بن وضوء من سجد على سجد الحصر من غير يد وقدره بالطريق المتقدم في البناتس بقول الوجه والبرهان يتصور فهم ما نصور بان التقدم والرجوع من الرأس فجدد مع الوجه واليد ستة وضوءات بان يعمل الرأس على الوجه واليد وبعدهما بناتس فعمله فلهما بعد رجوعه من الرأس على الوجه واليد بن على التقدم والرجوع فجدد من سجدت من تقدمه في ثلاثين سنة ثم تأخذ الرحيل صمهما إلى هذه الستة وضوءات وكل واحد منها ثلاثة أضواء فله كل صورتهما أربعين عمل الرأس على الثلاثين بعد الأربعين والثاني بعد الثالث فتدبر إلى أربعين وعشرين من ذلك هو جميع ما يصور من الوضوء وصورته في قوله انصرف هذه الطائفة من الحساب والنصر فيقول معاني هذه الثلاثين بناتس من ثلاثين بناتس فجمع بين السبعة ويطول الورد من ذلك الطول إلى ما لا يتم صورة الشعر فيقول فما قبل قبل بعد ما بعده من ان كان سوى بكل قبل وكل بعد شهر من شهر السنة أي شهر كان من غير محاوره ولا انقلب إلى ما بعده من شهر ويكون الكلام محاراً من ما قبل أي شهر بعده فله من الشهر الآخر الذي بعده إلى ما قبله أو العينية علاقة من جهة من شهر السنة معاً وهو فله من حيث الحلة أو بعده من حيث الحلة أو هو شبه ما قبله من جهة من شهر وغير ذلك من العلاقات انصحه للبحار ثم انصحه إلى هذه الستة فمأخذ منها أي فتحدثت منهما صورتان واعتبرتهما شهر من شهر السنة فتظهر منهما إلى رخصه وظهر من ذلك الشهر المسؤول عنه ثم يورد عليهما لفظة أخرى من لفظ قبل وبعد إلى آخر السنة ومرتضى الأمر أي التداخل بين صورتين في شهر أو سنة شهر آخر من شهور السنة حتى يحصل المعابر يحصل من هذه الستة الفاظ (١) ما يحكي من سنة أخرى من السنة وهي سبعة وعشرون مسألة وان ردت في لفظ الفس ولا بعد كما قدم في لفظ الكلام على الفس ولا الكلام إلى أن من الفس مسألة وأكثر على حسب الرتبة فتأمل ذلك فهو من طرف الفس والفصل ووادع الادب والاهتمام

(مسألة الثانية) قال الشيخ أبو الحسن للحسن المالك في كتاب الظاهر من نصرة اداون

بطلاني اليوم ان كلمت فلانا

التقديم والتأخير ثم بأحد الرأس فيحدث منه مع الوجه والدين ستة وصوات من عمل الرأس قبل الو - والدين و بعدهما ثم عملهما
وعمله فلهما و بعدهما ثم عمل الرأس بين الوجه والدين على التقديم والتأخير فيحدث ستة وصوات من صيف لكل صوت تك
الرحيل حتى يكمل الودوء وهو من صر الا بين في حجر الج الثالث و ا - في ثلاثة ستة ثم أحذر - بين عملهما في هذه السه الوصوات
وكل واحد من الستة له ثلاث أعصاء يحصل لعمل الرحيل قبل الفلانة لا - و بعد لاور و بعد ان في و بعد ان في أو مع صوت

في كل صورة من الستة فتصير السنة مئة وعشرين وذلك هو جميع ما يتصور في الوجود للوصوه من الصور * المهم الثاني ساء
 الشيخ عثمان الرضى المكي الشيخ برهم رساوى فى معنى قوله يا ايها العالم والتدريس * وهما قد دخل عن تقيس
 دالاعلا براهم الاسكو فى أولى * من رضى لكشف خط غيبس القديع النفس وناهر المبدع فى صفة المديع النفس
 قدمت رساوى رومة على طاب * (٧٠) من حتى صفة الشيخ الامس أب شمس رضى فى كل عدم

لك تحلى غياها التليس
 حوت كل العلوم حكما
 وهبا
 وأجريت الفنون عن
 أسيس
 لك فهم لا يعرفه سقم
 ود كاه يبرى على المومس
 ما يقول الامام فى بيتي الحيا
 فى الصفى المحكمين بالنجيبين
 وعدت فى الخيس وصلا
 ويسكن
 شديت حوانا اله ما
 كاهن
 حلف فى الخيس وعدى
 وحاب
 بعدى على يد يوم الخيس
 أى يوم حابه من بعد
 حوت
 فاسوا المعقول بالمحسوس
 فقد حلت فيها سدى
 مع
 أحاد الشهم فقه الرئس
 ونظر رساوى فهم معاهما حاشى
 سى صر بنا التحميس فى
 التيس

ثم درناى كل يوم من الدو
 رفتهما عن يومها المرموس
 واختفنا وما اتقنا برأى
 وقضى ذلك حرب السوس

عند ان اس عند حكم ان كنه اليوم حث وعد لا بحث لان وقوع الطلاق بكلام عد
 ان كات اليوم روعة تقتضى اجتماع الغدمة وعدمها فاذا كانه اليوم حتم الشرط واشروط فى
 طرف واحد فممكن قرب احدهما على الآخر وفي بزمه الحث ان كانه غدا وقد رقب
 الطلاق فى زمن عدمه فممكن قرب احدهما على الآخر وقال ابن القاسم اذا قال ان روثك
 فانت تلاقى عداها ان تزوجها قبل العد طلق سلمه وبعده لم تطلق لغوت يوم الطلاق وفى الخواهر
 اذا قال بى عاى بى بى م فلا ن فقدم هب النهار تطلق من أول يوم تملك خلافا قال كان الملعون عليه
 القوم فهو تقدم الحكم على شرطه واليوم فلا قال ابن بوس قول من عن الحكم خلاف قول
 مالك بن بزمه الطلاق بى بى بى بى اليوم ان كمت فلا بعا كما تقدم * قلت ومقتضى قول ابن
 بوس أمران أحدهما المشهور بالردوم خلاف ما نقله الاحمى * الثانى هو تطلق من أول النهار كما
 تقدم فى الجزء من وقت م الطلاق على اسط التعلق وعلى الشرط مع عدمه وخصوص ما نقله
 المأله وقد المرأى فى لونه بانه اذا قال بى عاى بالامس وقال قد بى بى بى الطلاق بالامس لم يقدم
 لان حكمه لا ينعى عليه وفيه مع فى الحال لان وقوعه بالامس يقتضى وقوعه فى الحال فببقا
 لمعذر وشب الحسن وقد لا ينعى لى لان حكمه لا ينعى عليه وان قال ان مات فلان فانت تطلق
 فله شهران مات بى بى بى شهر مع بى بى لى لان حكمه على لفظ أو بعد شهر ويقع الطلاق
 فله شهر وكذا لك اذا قال ان دم فلان أرد حلف الله فانت تطلق فله شهر قال وقال ابو حنيفة بزم
 الطلاق فى الموت دون الدخول والقدرم قال هو يحكم قال الشيخ ابو اسحاق فى ان بى بى بى بى بى بى
 بى بى بى طلق ثلاثا قبل قدومه شهر ثم حلفها ثم قدم بى بى بى لان بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 عليه ثم اقدم بى
 ان العدة تقتضى عدم حصول الشرط وفله ولا تعد بعد ذلك لا تبيى وقوع الطلاق من سبه كالأوت
 انه طلقها من سبه فالحال لا ينعى عليه ويقتضى موطن لى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 الطلاق ثا أو ثا بى
 مسفرة العضة مساحة الودى لى حسن قدوم بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 المعاصرون فى غير هذا سألته * قلت ولحقى هذا سألته وقوع الطلاق متقما على القدوم الذى
 جعل شرطا وعلى لفظ التعليق ورمائه وهو لم يحكم الله لا يتقدم عليه لايتم وقياسهم على قوله
 أنت طالق

على قوله وهذا هو الذى صرح لى به ائمتهم ومشايخهم المعاصرون فى غير هذه المسألة) قلت
 جمع ذلك على كلامه قل (قلت والحى فى هذه المسألة وقوع الطلاق متقما على القدوم الذى جعل
 شرطا وعلى لفظ التعليق ورمائه وهو لم يحكم الله لا يتقدم عليه لايتم وقياسهم على قوله أنت طالق

امس
 قد مر بعدى يوم الخميس * هكذا ربح مشاى الروس
 تشاء فى دود غير مأمو * روحه حق وقيتهم ليعكوس
 وانى واسلم فى بى بى بى بى * يا ايها العالم والتدريس

فان تصيناك آخر الامر قيا * حكما اذا عطر بطعرويس
 ثم بعض الثقة فى الغزيروى * وهو فيما أظن عن تهجيس
 وهو عدى لا يطابق معنى * ما أراد ادى بعد الخيس
 وأن بى هل داصحرج والا * ماضل أو كلاه بى بى بى

فأجابته بقوله *
ومقال له مقام الرئيس
رمت سقحة التدريس
خذا بالمر في قود الطرس

بأعما بكل معنى نفس * ومعدني ومطلبي *
لك من أسهم البيان المعلى * في شذوذ فاضت أرقى مقبس
من كنهان راصا راصا * ج المعلى طبحت حم وسوس
سُربت عن لثمنها ففكر * (٧١)

انت من في رفيع محو فصل *
ولك السابق لحي اذا ما *
أولم يكسث الخواهر حتى *
سك رامت بامصها تأبسي

وأدارت على المسامع مها *
جر معي شهبي من
لحدر ريس
وأشارت إلى لطائف دارب *
* بن حليل تردى
مانكوس

ماعلى بوقيه احمر يد *
ان ذاك الخلبس خبير
سلس
قد اساعها القمصان حتى *
سما قصي كل معنى نفس
فكلا العاسلين حزر
فصلا

ليس يحفي عليه معنى
الشموس
ان سادتي لاشتبسا *
* لعمري نبي على تأسيس
يبدان أكثر الظروف
لقصد

رام منه قرارة التلبس
أو يحكي عيود عيود *
عم يوم العروبة لأموس
ان هذا المراد ان قال
حات
بعد ما قبل يوم الخميس
صح من قال قبل ما بعد
لكن
سكس اليوم عانة التلبس

أفس لا يصح وبيان ذلك بيان ثلاث قواعد * الأولى ان الاسباب الشرعية فسيان
فسم قسرة الله تعالى في أصل شرعه وقدره سبحانه عيب نفس لاحد فيعبر بانه ولا يخص كالأهل بالوجوب
الاصوم ووجوب الصلوات والعصم والاملاك في لرفيق والهاهم لوجوب التعاقب وعمود الباعث والهاهم
والصدق لا يشاء الاملاك وغير ذلك من الاسباب والسنن وقسم وكلهامة تعالى لغيره المسكتين
فال شاذوا حواءه سدوا شاذوا لم يحلوه سدوا وحصر حواءهم لذلك في طريق واحد وهو التعليق كحول
الدار وفي يومه يدلم نحن ان ذلك سبب لطلاق مرأه أحد * ولا معنى عند المكاتب جعل ذلك سبب
لطلاق والتعلق بالتعلق عليه خاصة فهو قال جعلته سبب من غير ما لم يفسد ذلك ولم يفسد هذا القسم
حينئذ اعلى فيه وفي مسنده أي شيء شاء المكاتب جعله من خلاف أو عسى كثيرا أو قليلا فرب الرمان
أو عبيده بخلاف الأول * القاعدة الثالثة ان القدر لا يدرى المحققات بل يتحد محسوس ويثبت مع كل واحد
منها ما يورمه واحكامه ويشبه لذلك مسائل * احدها ان الاله ذا اشهر هاشم اصبحت ابيض وطوها
بالاجماع الى حين لا بداع على العقب والردنه وان قد لردنا بعين بعض لامة من اصهار نصف الاباحة
فمرحة عبيده مع مهاوافة بالاجماع وكذلك العقيد ارفع اصا ورفع الواضع محال عملا ومحال عقلا
لا يرد الشرع لو فوجعه فيشعب ان يكون معنى هذا الارباع تقبيل لا محققا بل قاعده القدر والشرعية
اعطاء الموجود حكم المعدم أو انصدم حكم الموجود فيحكم صاحب الشرع بان القدر الموجود والاباحة
المرنة عليه وجمع آثاره في حكم المعدم ان كانت موجودة ولا تفي بان ثبوت الشيء حقيقة وعدمه
حكما كقوله ان الكفر والمردن موجود حقيقة ومعدم حكما المسمى بالاداء آخره موجوده
حكما ومعدمه حقيقة عكس الاول وكذلك لايمان والاحلاص وغيرها بحكم موجودها وان عدا
ع ما حقيقة بوقه استدل ذلك في كتاب الامنية في ادراك احكام النية فظهر ان المقدرات لا تفي المحققات

من لا يصح فب ما قاله عدي صحيح ركه مسافص لما حكى من الاجماع على استمرار العصمة
واباحة الطوط الى قسوم يدو الذي فده ان ذلك الاجماع لا يدرج وانها لا يباح وطوها في تلك المدة الاحمال
وفوج الشرط بل تحرم على كل حال فان قسم ريد من سائل تحريمها لطلاق وان لم يقدم عين ان
تحريمها للاشكال والاحمال كما في احلاط المسكوحه بالاحسية الاحدية حرام لانها احسية وانسكوحة
حرام للاحتياط من (و بيان ذلك بيان ثلاث قواعد * القاعدة الاولى ان الاسباب الشرعية فسيان
في آخر بيان القاعدة) * قلت جميع ما قاله في ذلك صحيح غير قوله لو قل جعلته سبب من غير تعليق
لم يفسد ذلك * قلت هذا اعاد عري على قول النافعة في تعين الافظ واما على قول هل اسهب
في عدم تعيينها فلا والله اعلم قال (القاعدة الثانية ان القدر لا يدرى المحققات بل يتحد محسوس ويثبت مع كل واحد
منها ما يورمه واحكامه ويشبه لذلك مسائل * احدها ان الاله ذا اشهر هاشم اصبحت ابيض وطوها
بالاجماع الى حين لا بداع على العقب والردنه وان قد لردنا بعين بعض لامة من اصهار نصف الاباحة
فمرحة عبيده مع مهاوافة بالاجماع وكذلك العقيد ارفع اصا ورفع الواضع محال عملا ومحال عقلا
لا يرد الشرع لو فوجعه فيشعب ان يكون معنى هذا الارباع تقبيل لا محققا بل قاعده القدر والشرعية
اعطاء الموجود حكم المعدم أو انصدم حكم الموجود فيحكم صاحب الشرع بان القدر الموجود والاباحة
المرنة عليه وجمع آثاره في حكم المعدم ان كانت موجودة ولا تفي بان ثبوت الشيء حقيقة وعدمه
حكما كقوله ان الكفر والمردن موجود حقيقة ومعدم حكما المسمى بالاداء آخره موجوده
حكما ومعدمه حقيقة عكس الاول وكذلك لايمان والاحلاص وغيرها بحكم موجودها وان عدا
ع ما حقيقة بوقه استدل ذلك في كتاب الامنية في ادراك احكام النية فظهر ان المقدرات لا تفي المحققات

يوم الاربع من يوم عيد * من برد السعيد للحدوس
دمها في سوس صحة معنى * من أحل المنوس تبرا ليس
فب وهذا الجواب لا يخاف الصبط المتقدم وان كان ظاهر قوله أو يحكي عدا الخ وقوله صح من قبل قبل ما عدا الخ انه على عكس ما
أمر من الامر الاول الذي لم يقبل عده يوم الخس بل قال بعد يوم الخس ولا شك في صدق الاول يوم الاربع كما مر وصدق الثاني
يوم الجمعة كما قال الاسكوبي * الامر الثاني ان قوله يبدان أكثر الظروف فالح موافق للقاعدة المتقدمة من ان كل ما اجتماع فيه

قبل وبعد ما لان كل شيء مما قبل بعد ما هو عليه وقتا ما هو عليه فلا يبقى حيث لا بعد يوم الخميس فيكون يوم الجمعة نعم الفاء بعد
 ما قبل في بيت اموصلى يكونه سلامه و... في بية الطرح اولكون بعد يوم... عطف بان له لا ما صرى القاعدة فاقهم
 والله عزم **(المسألة الثانية)** اصل مالك في وقوعه على من طلاق وتو على المعنى عليه الذي جعل شرطاً على لفظ التعليق
 ورمائه وأصل الثاني عدم **(٧٢)** تقدمه على ذلك فابتنى العلامة خليل في مختصره في ان لم تطلق رأس الشهر الت
 ما قبل من الله (و يقع)
 أي يحكم بوقوع طلاق
 السنة جزاً (ولو مضى
 منه) وليس تعديقه بالأيام
 ووجهه ان توصيح من
 عقب وقال لا يبرى مجموع
 وان قال ان لم اطلقك
 واحدة بعد شهر فابتنى
 الفقهين في ما عرّفها أي
 الواحدة لا يقع عليك
 شيء من الشهر والايام
 وقد اى اليوم ما فعل عدا
 ثم فعل أي أثناء التقديز
 من أول يوم الحلت أي
 لامن يوم البعيق لانه بعد
 قوله اليوم لعمر
 وجوز معنى عليه فان سم
 بهما فلا وفعل بعد
 ان ففعل في توصيح
 من معنى وفي الجوهرا
 قال ان سألني يوم يقدم
 فلا ففعل في صلب الشهر
 طلق من أوله ولم يحدث
 خلافه فان كان المعنى عليه
 القوم فهو تقديم الحكم
 على شرطه واليوم فلا
 ان يوس فوا ان عند
 الحكم في طلاق اليوم ان
 كلم فلا عدا ان كلمة اليوم

وثانها انه اذا قال له اعتق عبدك عنى فاعنه فان قدر دحوه في مسكه قبل عتقه بالرأس البرد تحقفا
 للعتق عنه ونسب الولاء مع ان الو مع عدم مسكه في كل العتق ولم يزل أحدا ما يمانية كان عليه
 قبل العتق وناشأ دية الخط ثورت من القتل ومن ضروره لارت ثبوت الملك في الموروث
 للموروث المعتق فيقدر ملكه لاديه قبل موته بالرأس المردي لصح الارث ونحن نقطع بعدم مسكه
 لاديه حال حياته فقد اجمع ذلك انفسر وعدمه المحقق ولم ينافيا ولا يقول انما ينافي تقسيم الملك لاديه
 قبل الموت ودرامها ان صوم التطوع يباح عندهم بيمين لرد ال وبعطف هذه الية بقدرها الى
 العزم مع ان الواو مع عدم اليه ولا يقال فيها كان يوى قبل المجر لان العرض خلافه ويطاير ذلك
 كثره مذكوره في كتاب لاميه فظهر ان المقصود لا ينافي المحققات **(القاعدة الثالثة)** ان الحكم
 كما يجب بأخره عن سببه يجب بأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع فلفظ التعليق
 هو - ب - سببه ارباط الطلاق به ومن ريد فاقدم هو السبب المباشر للطلاق والامد هو سبب
 السبب وعلى هذا يكون سبب من السبب المباشر فاداهور وند مع على السبب القوي فليجر على
 السبب الضعيف طر في الاولى وان جعلوا القوم شرطاً مع التقديم
 قال (وثانها انه اذا قال اعتق عبدك عنى فاعنه فان قدر دحوه في مسكه قبل عتقه بالرأس البرد تحقفا
 للعتق عنه ونسب لولاء له او آخر المأله) فابتنى لاحاجة الى التدبير للملك في هذه المسألة فانه لا مانع
 من عتق الانسان عنه وعن غيره من غير تقيد بملك ذلك العتق له ولا تحققة فواته عزم فان (وثانها
 دية الخطأ أي آخر المأله) فابتنى ما فيهم من لزوم تقدير ملك المدية وعدم تحققة ليس اصحح من
 الصبح ما به تلك لاديه تحققة عدا لاديه عليه وقبل رهوى نفسه ولا مانع من ذلك وانما يحتاج الى
 عذر الملك في بية القوم بعد تحققة تكون لاديه موافقة على اختيار الاوبه وذلك انما يكون
 بعد موته والميب لا يملك والله اعلم قال (درامها ان صوم التطوع يباح عندهم بيمين لرد ال الى آخر
 قوله فظهر ان المقصود لا ينافي المحققات) فابتنى ما في ذلك صحيح في **(القاعدة الثالثة)** ان الحكم
 كما يجب بأخره عن سببه يجب بأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع) فابتنى
 رباط الحكم بسببه وشرطه وحده ولا مانع من وضعه لا يبرم فيه على التعيين ووجه واحد بل هي بحسب
 ما وضع به فلو ان الحكم وضع على وجه الآخر عن سببه كان على ما وضع عليه ولو لم يوضع على وجه
 التقديم على سببه كان كذلك ولو لم يوضع على وجهه لا يكون مع سببه لا متقفاً عليه ولا مانع من اعد
 كان كذلك يسأل الوامع من ذلك فيما عدا آخر الحكم عن سببه وشرطه كما حكم فيه الاجماع
 وذلك في الامور الشرعية بالمعرد للشرع اما التي وكال الى قصدا المكلف فهي بحسب قفسده والله
 اعلم قال (لفظ التعليق سبب مسبه ارباط الطلاق به يوم ز ينادى قوله امتنع التقديم ايضا) فابتنى
 قوله وعنى هذا تكون ضعف من السبب المباشر لرادان سبب السبب في كونه سبباً للسبب اصعب

حيث وعد لا بحث لان وقوع الطلاق بكلام عد بعد ان كانت اليوم ووجهه في اجتماع العصمة
 وعدمها فان كلمة اليوم اجتماع الشرط والمشرود في طرف واحد فيمكن تربت حدهما على الآخر انه نقله الشيخ أبو الحسن اللحمي
 في مخرجه عنه هو خلاف اصل مالك بل يزمه الط ق بالامع عدا هو صحيح للبرادوي في السبق على عتق عد فقول حدث وقم ولو هو
 ربه كذا في اليوم ان كالم فلا عدا فاقوله ويقع ولو مضى ربه وبعده لا يستظهر على مخالفة ان عند السلام حيث قد في ان لم

أحدك رأس الشهر ستة فانت طالق التلازم متى لان الطلاق لا يقع اذا مضى زمنه قال في الوصيح وماله باقى على مال ابن عبد الحكم
 فيمن ول زوجته استطلق اليوم ان كلف فلان بعد السكن قد نوحى قول ابن عبد الحكم خلاف أصل مالك وليس لتعلق الطلاق
 باليوم ووجهه به في انظر عاه وصيحه ما فهم من هذه النصوص أمران أحدهما ان مشهور ومذهب مالك الروم خلاف ما نقله
 لاجدى عن ابن عبد الحكم الثاني انه طلق من أول النهار كما سدم القل (٧٣) في الخواصر فيتقدم الطلاق على شرط

التعليق وعلى الشرط معا
 وقال العراقي في وسيطه اذا
 قال استطلق بالاسم وقال
 قصبت ايضاح الطلاق
 بالاسم لم ينع لان حكم
 اللفظ لا يتقدم عليه وقيل
 ينع في الحال لان وقوعه
 بالاسم يقتضى وقوعه في
 الحال فيسقط التعذر
 ويشتهر الخبر وقيل لا ينع
 في لان حكم اللفظ لا يتقدم
 عليه وان قال ان مال فلان
 طالق فله شهر ان
 مات قبل مضى شهر لم يقع
 طلاق لئلا يقدم الحكم
 على اللفظ أو بعد شهر
 فيقع الطلاق به شهرا
 وكذا اذا قال ان قدمت
 فلان أو دخلت الدار فانت
 طالق قبله شهر قال وفيه
 نوحية يلزم الطلاق في
 الموت دون لهجول والقسوم
 قال وهو يحكم قال الشيخ
 نواسحاق في المذهب اذا
 قال ان قدمت يدك فانت او
 ثلاثا من قسومه شهر ثم
 حالها ثم قسم يده نطق
 الخلع لانه يقتضى تقديم الطلاق
 الثلاث عليه ثم انهم أوردوا

دا تقررت هذه القواعد وقول ليس في مريم الطلاق على رسم الاطوار ومن القديس عديم
 للسبب على السب ولا المشروط على الشرط لان عدم وجود الشرط الذى هو القسم مثلا يعزب عليه
 مشروطه بوصف الانعطاف على الارض التى عليه على حسب ما علقه فهذا الانعطاف متأخر عن
 الشرط واللفظ التعليق كما ان الانعطاف الية عندهم على العقب لأول من النهار اذا وقعت عقب الظهر
 متأخر عن انعطافه فلا يعطى على الزمان المسمى متأخر عن الشرط وسدده ولا يقبل في المعطافات
 انما يتقدم الطلاق حقيقة في المسمى بل لم يكتب العقب عن صلاق حقيقى في المضى الستة واما
 بحسن ريث حيث يحول أمره فثمة انهم ينع كما حكموا بوجوب العقب ما على مهور الخ لثم ظهر
 انه صحيح أو حكموا بوجوبه لا يقدرون انما حيايته ونحو ذلك اما الانعطافات فليست من هذا القبيل بل
 نرى ما لا بد من عدم المعطاف حقيقه في الرمس لدى المعطاف فيه واما هو ثبات فيه فقدر به
 انظر ريث ظهر العدة من يوم القوم لانه يوم لزوم الطلاق ونحريم الرجوع اما قبل ذلك فالأمة لا جاع
 والمذهب الى اجعنا عليها هي التي تقع المحقق لا المقدر

من السبب في كونه سبب السبب وذلك في كونه سبب السبب أصعب
 من السبب في كونه سبب السبب قسم ووجهه كونه مباشر لكن مع تسليم ذلك لا يلزم
 ان يكون حو ر قه تم السبب عليه قوس ان اقال ان يقول ان حو ر قه تم السبب على السبب
 المباشر أو من يندبه على غير المباشر أو يحول لأولونه بل الامر فيهما على السواء ما واله
 في ذلك دعوى لم يثبت عليها بحجة وان (ان تقررت هذه القواعد فقول ليس في عدم
 الطلاق على رسم اللفظ ومن القسم يقدم لا سبب على السبب ولا الشرط على الشرط لان عدم
 وجود الشرط الذى هو اللفظ ومثلا يعزب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الارض التى فيه
 على حسب ما علقه ان منتهى قوله فلا يعطى على الرمس انما ينع متأخر عن الشرط وسدده) قد
 كبرت يكون الانعطاف متأخر عن الشرط وهو القسم وقد كان نطق التعليق السابق على القسم يقتضيه
 فان رعم انه لا بد من الانعطاف كون اللفظ يقتضيه بل يرد لزوم الطلاق اعلو على القسم قيل له يرد
 لزومه في نفس الامرام يرد في بعضها فليس ذلك من التعليق سبب بل هو أمر لم عن وقوع القسم
 لمعلق عامه الطلاق وبالجملة يقال ان هل وقع الطلاق من القسم أم لا فان لم يقع فلا طلاق من التعليق
 على القسم اعيا يقتضى بحسب نص التمس في تقديم الطلاق عليه فان لم يقع على ذلك الوجه فلا وجوب
 لوقوعه وان قال فوقع فقد اعترف بتقديم شروط على الشرط وسدده سلم فار (ولا يقال في المعطافات اما
 تينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي الى آخر قوله والعدة التي اجعنا عليها هي التي تقع تحقق لا المقدر) قلت
 ان لم يرد في المعطافات وقوع المعطاف حقيقة فلا يعطى ولا يعطى وادام يكن معطاف فلا طلاق واد
 لم يكن طلاق فقد سطل مقتضى التعليق المعروف فان قل ثبوت طلاق فهو طلاق لا موجب له ولم يرد

(١٠ - الفروق - ل)

ذلك ما نزلوا اذ قال لها ان قسم يده فانت طالق قل له ومه ستة فقدم بعد ذلك بسنة
 ان العدة مقتضى عدم حصول الشرط وقوله ولا تعتد عدداك لان نسيان وقوع الطلاق من ستة كالتباعد مطلقا من ستة فاما لا تستأنف
 عدة هذه اصرح به اعيانهم ومن يحكم في تقرير هذه المسئلة وينقض موطن ان يرد مع عدمه كان حقه عليها ان كان الطلاق بائنا أو
 عدل فقه بعدا بقضاء العدة على زعمهم ان كان رجعي أو خوي هذه المسئلة وقوع الطلاق متقدما على القسم الذى جعل شرطا وعلى لفظ

التعليق وروايته كما هو أصالة ذلك واضح قدس على استمرارية العمل في هذه الوظيفة الى ما بعد وفاته والى ان الشاط الذي أظنه ان هذا الاجماع لا يصح وانها الاباح وطوره في ذلك ائده لا يحسن وقوع الشبهة بل يحرم على كل حال من يدين ان تحريره للأطلاق وان لم يتم تبين ان تحريره للأشكال والاحتياط كما في حتملاط ان كونه بالاحسية والاحمية حرام لانها حسية وان كونه حرام بالاختلاف وقوله حكم العطف لا يتقدم (٧٤) عليه لا يتم وقياسهم على قوله في ما في مس لا يصح لوجود الباري وبتصح ذلك

بیان ثلاث قواعد

والاصحاب الشرعية قسمان

أصل شرعه وقدره مسبباً

ولا نقص كاللال لوجوب

والمعصم والاملاك في لرغيف

وعقود البياعات والمكاتب

وغير ذلك من الحيات

تعالیٰ تحریر کیا ہے۔

لم يحكموا بسائر أمورهم

الذي لا يفي كذا حول الدار

الدائرة لم يتجه اليه الدعوى

عبدہ بل الکاتب هو الذی

والتفتي بالتعليق عليه خاصة

میں سے غیر تعلیم یافتہ

أَمْ يَتَفَدَّلُونَ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَتَقَبَّلَ دُعَاءَهُمْ

جعلناه من طلاق او غمق

المسحوق ناعم الحبيبات

من الامور التي لم يمان الوطاء لو فهم واصل لا يحدف وطع شبهه لانه حجة محققة وجود

تقورات لا على الخوف والرهبة ولا على العتد ولا على القوة (سورة فاطر) فظهر انهم تقسم على

١٢٤ ب حسب الاقتضاء وقد تقدم فيه على سبيل الاستيفاء وادخلوا وادخلوا في مؤلفه في مؤلفه (١)

يُحَادِثُ الشَّرْعَ عَسَاةً أَوْ تَمَتُّعًا وَلَا يَبْجُلُ بِهِ نَفْسَهُ فَاتَّخَذَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ رِبًّا عَلَيْهِ مَسَاجِدُهُ وَالْمَعَالِيقُ وَمُكَوَّلَاتُهُ

الاعطاف حيث جبر الكتاب أن يروى حيث الحجر عليه وهو الالهة من شهر لم يتقدم اليك شهر

الاعمال على ظاهره و يعمل بمقتضاها حيث علم لمعارض 2 و كرامه 3 و حجج بالانتماء لهم 4 و قصود الاصحاب 5

لا عبادة الا الله على العبد وى (يا ايها الناس) سجدوا لله رايا ووقع عليك

في التوسيط لا لزمه شيء^{٤٠}، اس الحداد لا يرفع موضع مشروطه وهو يقدم الترات ولو وقع مشروطه لم ينع

عَلَى كَوْنِهِ قِيلَ لَمْ يَدْخُلْهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً وَبَعْدَ ذَلِكَ مَضَى فِي أَسْفَرِ الدُّوَارِ

من الذي يسمع من هذه الدنيا وهل (ومن الأمور المعينة التي الزموا ان تقوموا الواقع من الانعطاف

يعارض النقاب والحد في اقتصافه الاملاحة في - حتى للذو طاف وان - قته في الخط وال (واما فياسهم على

ولم يجعل فيها عطفات إلى آخر الآية ﴿ ولما برز ابن ماري اسفاً من الماء مما شرب منه قومك ليس علفاً ﴾

صحیح و کذاک ماد کر دمن بدصهم صلهم و الله اعلم * دل شهادت الدین * المسألة السادسة * مسألة

مسجداً كما دعا له الثلاث في آخر المسألة) قلب ما قبل فيها إلى آخره. صحيحه وإنه عظم

٦٤٦
٦٤٧
٦٤٨
٦٤٩
٦٥٠
٦٥١
٦٥٢
٦٥٣
٦٥٤
٦٥٥
٦٥٦
٦٥٧
٦٥٨
٦٥٩
٦٦٠
٦٦١
٦٦٢
٦٦٣
٦٦٤
٦٦٥
٦٦٦
٦٦٧
٦٦٨
٦٦٩
٦٧٠
٦٧١
٦٧٢
٦٧٣
٦٧٤
٦٧٥
٦٧٦
٦٧٧
٦٧٨
٦٧٩
٦٨٠
٦٨١
٦٨٢
٦٨٣
٦٨٤
٦٨٥
٦٨٦
٦٨٧
٦٨٨
٦٨٩
٦٩٠
٦٩١
٦٩٢
٦٩٣
٦٩٤
٦٩٥
٦٩٦
٦٩٧
٦٩٨
٦٩٩
٧٠٠
٧٠١
٧٠٢
٧٠٣
٧٠٤
٧٠٥
٧٠٦
٧٠٧
٧٠٨
٧٠٩
٧١٠
٧١١
٧١٢
٧١٣
٧١٤
٧١٥
٧١٦
٧١٧
٧١٨
٧١٩
٧٢٠
٧٢١
٧٢٢
٧٢٣
٧٢٤
٧٢٥
٧٢٦
٧٢٧
٧٢٨
٧٢٩
٧٣٠
٧٣١
٧٣٢
٧٣٣
٧٣٤
٧٣٥
٧٣٦
٧٣٧
٧٣٨
٧٣٩
٧٤٠
٧٤١
٧٤٢
٧٤٣
٧٤٤
٧٤٥
٧٤٦
٧٤٧
٧٤٨
٧٤٩
٧٥٠
٧٥١
٧٥٢
٧٥٣
٧٥٤
٧٥٥
٧٥٦
٧٥٧
٧٥٨
٧٥٩
٧٦٠
٧٦١
٧٦٢
٧٦٣
٧٦٤
٧٦٥
٧٦٦
٧٦٧
٧٦٨
٧٦٩
٧٧٠
٧٧١
٧٧٢
٧٧٣
٧٧٤
٧٧٥
٧٧٦
٧٧٧
٧٧٨
٧٧٩
٧٨٠
٧٨١
٧٨٢
٧٨٣
٧٨٤
٧٨٥
٧٨٦
٧٨٧
٧٨٨
٧٨٩
٧٩٠
٧٩١
٧٩٢
٧٩٣
٧٩٤
٧٩٥
٧٩٦
٧٩٧
٧٩٨
٧٩٩
٨٠٠
٨٠١
٨٠٢
٨٠٣
٨٠٤
٨٠٥
٨٠٦
٨٠٧
٨٠٨
٨٠٩
٨١٠
٨١١
٨١٢
٨١٣
٨١٤
٨١٥
٨١٦
٨١٧
٨١٨
٨١٩
٨٢٠
٨٢١
٨٢٢
٨٢٣
٨٢٤
٨٢٥
٨٢٦
٨٢٧
٨٢٨
٨٢٩
٨٣٠
٨٣١
٨٣٢
٨٣٣
٨٣٤
٨٣٥
٨٣٦
٨٣٧
٨٣٨
٨٣٩
٨٤٠
٨٤١
٨٤٢
٨٤٣
٨٤٤
٨٤٥
٨٤٦
٨٤٧
٨٤٨
٨٤٩
٨٥٠
٨٥١
٨٥٢
٨٥٣
٨٥٤
٨٥٥
٨٥٦
٨٥٧
٨٥٨
٨٥٩
٨٦٠
٨٦١
٨٦٢
٨٦٣
٨٦٤
٨٦٥
٨٦٦
٨٦٧
٨٦٨
٨٦٩
٨٧٠
٨٧١
٨٧٢
٨٧٣
٨٧٤
٨٧٥
٨٧٦
٨٧٧
٨٧٨
٨٧٩
٨٨٠
٨٨١
٨٨٢
٨٨٣
٨٨٤
٨٨٥
٨٨٦
٨٨٧
٨٨٨
٨٨٩
٨٩٠
٨٩١
٨٩٢
٨٩٣
٨٩٤
٨٩٥
٨٩٦
٨٩٧
٨٩٨
٨٩٩
٩٠٠
٩٠١
٩٠٢
٩٠٣
٩٠٤
٩٠٥
٩٠٦
٩٠٧
٩٠٨
٩٠٩
٩١٠
٩١١
٩١٢
٩١٣
٩١٤
٩١٥
٩١٦
٩١٧
٩١٨
٩١٩
٩٢٠
٩٢١
٩٢٢
٩٢٣
٩٢٤
٩٢٥
٩٢٦
٩٢٧
٩٢٨
٩٢٩
٩٣٠
٩٣١
٩٣٢
٩٣٣
٩٣٤
٩٣٥
٩٣٦
٩٣٧
٩٣٨
٩٣٩
٩٤٠
٩٤١
٩٤٢
٩٤٣
٩٤٤
٩٤٥
٩٤٦
٩٤٧
٩٤٨
٩٤٩
٩٥٠
٩٥١
٩٥٢
٩٥٣
٩٥٤
٩٥٥
٩٥٦
٩٥٧
٩٥٨
٩٥٩
٩٦٠
٩٦١
٩٦٢
٩٦٣
٩٦٤
٩٦٥
٩٦٦
٩٦٧
٩٦٨
٩٦٩
٩٧٠
٩٧١
٩٧٢
٩٧٣
٩٧٤
٩٧٥
٩٧٦
٩٧٧
٩٧٨
٩٧٩
٩٨٠
٩٨١
٩٨٢
٩٨٣
٩٨٤
٩٨٥
٩٨٦
٩٨٧
٩٨٨
٩٨٩
٩٩٠
٩٩١
٩٩٢
٩٩٣
٩٩٤
٩٩٥
٩٩٦
٩٩٧
٩٩٨
٩٩٩
١٠٠٠

تحت إشرافه. ثبت مع كل واحد منهم ما رآه في أسكاته و شهد له بذلك من أحد ههنا الأمة ذا شعر

[illegible]

ارتفاع الإباحة المترتبة عليه مع أن كلامنا من العقد والإباحة واقع بالإجماع ورفع الواقع محال غلة الاحوال عقلا لا يرد الشرع بوقوعه فيشعير
أن يكون معنى - هـ - الارتفاع حار يا على قاعدة التقدير المترتبة من إعطائه الموجد حكم المنع، وم بأن يحكم صاحب الشرع بأن المقد
الوجود والإباحة المترتبة عليه، وجميع آثاره في حكم العدم كما حكمه ثلث قرينات الرافدين في حال لا سلام قبل الارتداد وإن كانت موجودة
منه فقه هي معدومة حكماً وإعطائه معدوم حكم الموجد كإلى التنية والإيمان (٧٥) والاحلاس وغيرها في الصلاة إلى

آخرها يحكمكم صاحب
الشرع بوجودها حكما
وان عدت عنهما حقيقيا
كما سط ذلك لاصل في
كتابه الامنية في ادراك
احكام النية * وثانيهما
ان صوم التطوع يصح
عندهم بنية من الر وال
ونعطف هذه النية تقديرا
الى الفجر مع ان الواقع
عدم الية ولا يقال تبين انه
كان نوى قبل الفجر اذ
المر من حلاله ولذلك
بطائر كشيعة ذكره الاصل
في كتابه لامة

(العامة الثالثة) الحكم
 وإن كان راعاه نفسه
 وشرطه وصح ما من الأمور
 الوضعية بحسب ما وضعت
 هو أو نصي ذلك أو الحكم
 لو وضع على وجه المأخر
 عن نفسه وشرطه أو نصي
 وجه التقدم على نفسه
 وشرطه أو نصي وجهه إن
 يكون مع نفسه وشرطه
 لا عندما عليه ولا متأخرا
 عنه لكان على حسب
 ما وضع عليه فإن الواقع
 من ذلك مأخوذ عن نفسه

ثلاثة وان امكن اوطا هرت منك أو فسحت كحكت أو راحكت فالت طالق فيه ثلاثاً أو يقول لامته
 من روجتك فالت حرة فله لانه يحلف أن يقتها فلا يزوجها ولا يحلف على ذلك فتعلق الحرمة على
 العقد مع ان العقد مشروط على الحرية وعلى جميع الدور يحسم هذه التصرفات ويجمع وقوعها
 في الوجود والمقصود من المسائل الالوي فقول البحث فيها معنى على قواعد ثلاث هي القاعدة
 الالوي ان من شرط الشرط مكان اجتماعه مع ان شرطه لان حكمه السبب في دانه وحكمه الشرط في غيره
 فاله يمكن اجتماعه مع لا يحلف فيه حكمته في القعدة الثابتة ان الماذر اذ ادار بين اليهود في الشرع
 وبين غيره حمل على اليهود في الشرع لانه الصاهر كما قال ابن ابيات فالت طالق فاما يحمله على الالة
 الشرعية دون الاعراف وكذلك نظائره في القاعدة الثالثة من القواعد ان من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك
 من تصرفه فيما يملك دول ولا يملك ان يقرر هذه القواعد فقوله ان طاعتك اما أن يحمل على
 الالاف وعلى المعنى الذي هو التحريم فان حمل على الالاف فهو خلاف الطاهر والمأمور في الشرع وهو
 محلف للقاعدة الثانية وان حمل على التحريم وانما التعليق على صورته بعد اجماع الشرط مع
 مشروطه ولم يرمح قاعدة القعدة الالوي فبسط من الثلاثة (١) اسفدعة الى هي امشرو طمناه وقع الناس فان
 اوقع واحدة سقطت واحدة لان اثنين تحتمل مع واحدة أو اوقع اثنين سقطت اثنين لان واحدة
 حتمت مع اثنين فاذا سقطت انشأ واحد ان يرمه الى في فتك في الثلاث في كل لاسرائيه وامرأة
 حارة اما طلق ان اطلق امرأته وحده أو عده وعيدر يذخر ان يرمي عده وحده فبعض تصرفه في جميع
 ممتلكاته ما يله اوله لفظه كذلك هم الذي معنى الشرط لا يملكه شرعاً بقاعدة الالوي فقط كأمراء
 العرب وعنده من تصرفه فيما يملك كما سبوا لفظه فبعض جميع الى في ماسد الى في يرمه الثلاث
 القاعدة الثالثة وعلى رأي ابن الحارث يرمه بمخافة حدى هذه الثلاث قواعد وهذه المسألة هي
 اعرف وقها امر بخرية ويحسم معهم اجماعاً فانها قال بها ثلاثة عشر من اصحاب الشافعي وهو ساقط لان
 ثلثة عشر غيره قد قسمهم بالقسمة الى عدد من قال بخلافهم لاهم مشول والآلاف وكان الشيخ عمر الدين
 بن عبد السلام رحمه الله يقول هذه المسألة لا يصح التقليد فيها والتعاليق فيها قد قال الله عده ان قصده
 القصدى بقصد داخا فاحد ثلثة عشر لاجماع والموااعد والد وصى والقدس الحلى وما لا يقره
 شرعاً بل ما كسبه الله القاصي أولى بان لا يقره شرعاً دام ما كسبه شرعاً حرم التقليد فيه لان
 التقليد في غير شرع ضلال وهذه المسألة على خلاف ما تقدم من القواعد ولا يصح التعاليق فيها وهذا من
 حسن ظاهره يظهر الحكم في بنية من دل على ان في من هذه الخمس (١) ما ناله الرابعة في قول المراد الى
 في الوسيط اذ قال ان حلفت بطلاقك فالت طالق في ثلثة اريد حلفت اذ اراد

قال (امسألة الرابعة) في العرق في الوسيط ان فلان لم يعب اختلافه مع صديقه ثم قال ان حدث له ا

(١) الاولى الثلاث

شرطه بدون فرق بينهما احدهما علم ذلك اجماعا وفي الامور الشرعية المتقدمة للشرع ما لم يأتى وكما ان مقتضى الكلف هي بحسب مقتضى
في التقدم والتأخر وعدمهما وقد علمت ان مقتضى دون الشارع هو الذي يرد على الملاقاة بقدره وجعله هو السبب المباشر للطلاق وجعله
مقتضى الطلاق به مسما على أحد الطرفين ولا يعطى هو سبب السبب وكون كل من الزوجين قد اذعن على مقتضى مقتضى الكلف في
عدمه أو تأخره عن مسماه وحصوله مع سببه الذي هو الطلاق اذا فسر في هذه القواعد مع ما لا وجه لا سيما ان مقتضى مقتضى الطلاق على كل

من الشرط الذي هو القدوم ومن لفظ التعليق نقضاً لتقدير بالانحقيق حتى ينافي العفو يعارضه في اقتضائه الا باجتماع قولنا العدة التي
 اجمع عليها من حيث انها تنفع المحقق لا الخفي بما اعتبر من يوم القدوم لانه يوم الطلاق ويحرم المهرح ما قبل ذلك فلا بد من الاجماع
 على ما فيه وكيف يسكر ون ذلك وهم يقولون الرد بالعيب نقص للعدة من أصله مع ان الرد بالعيب سبب للنقص وقد تقدم قبله على
 سبيل التقدير وادع عقول ذلك (٧٦) في موطن فليقلوه في التفتة وناقب سهم على قوله ان طلاق مد شهر فالفرق بين

فان طلاق طهقت في الحال لان تعلقه على الدخول حطب بخلاف اد طلعت الشمس لم يكن هذا حطب
 لان الحطب ما يتصور فيه مع واستحدث قلب كمال عليه الصلاة والسلام الطلاق بالعتق من ايمان
 السابق ومن المعتاد على ان تعليق الطلاق مهين عنه ولم يسلوا وفتنص ذلك ان يحث في الحالين
 (المسألة الخامسة) من الشافعي في المهر وعبراد قال ان بدت بكلام فانت طالق فانت طالق هي ان
 بدأت بكلام فعدت حر وكما هو كلامه لم تطلق ولم يمس العسلان بيمينه الحطب يمسها ويعد
 الحطب بكلامه فلم يمسح ولا هو بكلام هو اسألة السادسة في اليهود مالك رحمة الله تعالى
 ان شاء الله بدمه الطلاق الآن بخلاف ان شاء الله الحجر ويحويه وسوى توحيفية والشافعي
 في عدم الزوم ومن سجدون بيمينه في الحجر ويحويه لانه بعد ما ماؤوه ولا وهذه المسألة صبيحة
 على اربع هو عند (القاعدة الاولى) كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه كقوله عليه
 السلام لا تقبل الله صلاة من لم يمسح على التلوة في عرفه عليه السلام دون الدعاء وكذلك
 قوله عليه السلام من حطب واستنّى على كفن لم يحط يحتمل على الحديث الشرعي وهو الحطب
 باقية تعالى لان الحطب بالطلاق والعتق حملهما على السلام من ايمان السابق ولا يحمل الحديث
 المتضمن عليها (القاعدة الثانية) كاشف عنة تعني الاحكام شرعية مغلطاتها ودوافعها فشرع الاسلام
 وعقر العدة فسدلين وعصمه الله من الرد والحراية في المحسن وحرمة لدمي واقع والسبي سبب مالك
 والعتق واقع له ولا ارم من شرعه افعال الحكم سبب ان رفع حكم غيره والاستقامة بيمينه شرعه
 الحكم ايمان لقوله عليه السلام عا كمن لم يحط فلا يرم ان كمن رفع الحطب الحكم العتق والتعلق كمال
 المطلق رافع الحكم الكساح ولا يرفع حكم اليمين وكذلك سائر ارفع ومن اطلاق خط اليمين على
 الدائم ما يوافق حتى نعم الحكم بالاشتر أو المحار في الذهبي بالطلاق وغيره والذي يسمى عسا

هذا القول ليس تعليقاً حتى
 يكون مما يملكه الشارع الى
 حيرة. لمالك كالمفسر
 ولكنه مما وضعه الشارع لم
 يوضع او ما وضعه الشارع لم
 يقع مسببه الامتناع عنه
 كما علمت على انهم تقضوا
 أصلهم في المسئلة نفسها
 تقدم الطلاق على القدوم
 والقدوم سبب وشهد
 من يسهل ووجه معهم
 مع ذلك تقدمه على سببه
 العدد الذي هو لفظ التمسك
 فتأمل بوضوح المسئلة
 الثالثة قال أصحابنا
 اذا قال ان طقتك فانت
 ط في قوله لا تطلق دون
 الثلاث لزمه الثلاث في
 عده طلاقه منجز الدعاء
 للغة كقوله ان طلاق
 أمس ولم يفتوا للدور
 الحكمي الذي قاعدته ان
 كل شيء تضمن اثباته تقيده
 اتى من أصله رفق العري
 في وسيله لا يلهي شيء عند
 ان الحداد لانه لو رفع او رفع
 مشروطه وهو تقدم
 الثلاث ولو وقع مشروطه
 لمع وقوعه لان الثلاث تنفع

فان طلاق طهقت في الحال لان بعد قه على الدخول حطب بخلاف اد طلعت الشمس لم يكن هذا حطب
 الحطب ما يتصور فيه مع واستحدث قلب كمال عليه الصلاة والسلام الطلاق بالعتق من ايمان السابق ومن المعتاد
 على ان تعليق الطلاق مهين عنه ولم يسلوا وفتنص ذلك ان يحث في الحالين
 (المسألة الخامسة) من الشافعي في المهر وعبراد قال ان بدت بكلام فانت طالق فانت طالق هي ان
 بدأت بكلام فعدت حر وكما هو كلامه لم تطلق ولم يمس العسلان بيمينه الحطب يمسها ويعد
 الحطب بكلامه فلم يمسح ولا هو بكلام هو اسألة السادسة في اليهود مالك رحمة الله تعالى
 ان شاء الله بدمه الطلاق الآن بخلاف ان شاء الله الحجر ويحويه وسوى توحيفية والشافعي
 في عدم الزوم ومن سجدون بيمينه في الحجر ويحويه لانه بعد ما ماؤوه ولا وهذه المسألة صبيحة
 على اربع هو عند (القاعدة الاولى) كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه كقوله عليه
 السلام لا تقبل الله صلاة من لم يمسح على التلوة في عرفه عليه السلام دون الدعاء وكذلك
 قوله عليه السلام من حطب واستنّى على كفن لم يحط يحتمل على الحديث الشرعي وهو الحطب
 باقية تعالى لان الحطب بالطلاق والعتق حملهما على السلام من ايمان السابق ولا يحمل الحديث
 المتضمن عليها (القاعدة الثانية) كاشف عنة تعني الاحكام شرعية مغلطاتها ودوافعها فشرع الاسلام
 وعقر العدة فسدلين وعصمه الله من الرد والحراية في المحسن وحرمة لدمي واقع والسبي سبب مالك
 والعتق واقع له ولا ارم من شرعه افعال الحكم سبب ان رفع حكم غيره والاستقامة بيمينه شرعه
 الحكم ايمان لقوله عليه السلام عا كمن لم يحط فلا يرم ان كمن رفع الحطب الحكم العتق والتعلق كمال
 المطلق رافع الحكم الكساح ولا يرفع حكم اليمين وكذلك سائر ارفع ومن اطلاق خط اليمين على
 الدائم ما يوافق حتى نعم الحكم بالاشتر أو المحار في الذهبي بالطلاق وغيره والذي يسمى عسا

ما بعد ما يؤدى انزاه الى هـ فلا يقع وقال أبو ريد شمع المحرز ولا مع المعن لانه تنافي بخلافه
 يجمع في المدحولها الثلاث شيء يحرمه محر وكلم من الموقوف ومن صور الله ران يقول ان طقتك فانت طلاق
 طلاق فقه طلقين ومن وعظت وطنا فانت طلاق فله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا
 قوله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا فانت طلاق فله لا تطلقا

ان العاقل متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور وتنحصر هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسئلة الاولى
 والى ما أصبح سابقا القافية نظر الاضاف المحررة الحلية الى زمن حصول المعلق عليه في زمن المعلق عليه قدمه في قوله واليمن الماضي
 على محل لا ترفع الحلية فيه بالثلاث بعد مضيه حتى يرمي من الطلاق لم يصادف بخلافه لا يزمه شيء أصلا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من
 النافذة كالمسرح حتى عرفت بالمسئلة السريحية كما قلنا الشرح محذرى (VV) عن العلامة الامير وعدم التفاتهم

للدور الحكمي نظر الما
 يلزم لالتفات اليه كما قال
 ابن الحداد ومن وافقه من
 مخالفة احدى قواعد ثلاث
 القاعدة الاولى ان
 امكان الاجتماع مع الشروط
 من شرط لشرط لان حكمته
 ليس في ذاته كالمسبب بل
 في غيره فلا نحصل حكمته
 فيه اذ لم يجتمع مع ذلك
 الغير القاعدة الثانية
 اذا دار المصالح بين المهور
 في الشرع وبين غيره حل
 على المهور في الشرع لانه
 الظاهر وحمله في محو ان
 ما ثبت فاستدعى ملا على
 الصلاة الشرعية دون
 الدعاء القاعدة الثالثة
 ان من تصرف فيما يملك
 وفيما لا يملك لم يفسد تصرفه
 الا فيما يملك من قبل امرائه
 وامرأة جبره انما طلقته
 تطلق امرائه وحدها
 ولعده وعبد زيدا انما
 حران يعتق عبده وحده
 ويبان المحل لاحدى
 القواعد على الاتهام
 للدور الحكمي هنا ان
 قوله ان طلقته اما ان

حصره في القسم ولو قسم بالطلاق ونحوه لم يرمه شيء واذا كان الامان مختصا لا يتم الحكم القاعدة
 الثالثة مشيئة الله تعالى واحدة المهور ذلك كل عدم ممكن في رقبته نعم ان الله تعالى اراده وكل
 وجود ممكن يعلم وقوعه نعم ان الله تعالى اراده فتكون مشيئة الله تعالى معلومة قطعا واما مشيئة غيره فلا
 علم عايتها من محرمها وحيثما عاينها في الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك وجاغة من العلم من انه علق
 الطلاق على مشيئة من لم يعلم مشيئة خلاف التمدد على مشيئة الشرع ويحصل ذلك بسبب عدم لزوم
 الطلاق والامر بالعكس القاعدة الرابعة الشرط وحوايه لا يعلق لاعدوم مستعمل فادخل
 ان دخالت الدار فاستدعى على دخول مستعمل وطلاق لم يقع قبل التعاقب اجماعا والمشيئة قد
 حطت شرط ولا بد لها من معمول والقدير ان شاء الله فلا يعلق في طلاق فمعه ان يكون الطلاق
 الذي صدر منه في الحين او طلاقا في المستقبل فان كان الاول فحين قطع ان الله تعالى اراده في الاول
 فقد تحقق الشرط في الاول وبعد الشرط استندت بلزم من وجوده الوجود فيلزم ان يطلق في اول
 اتمه الامكان وهو المحل عند ادراك الكاح ولم يقد به أحد

والله في ذلك صحيح ظهر والله اعلم القاعدة الخامسة مشيئة الله تعالى واحدة المهور في آخر القاعدة
 قد ما قاله في هذه القاعدة من كون مشيئة الله تعالى معلومة قطعا بمعنى انه ليس وجوده ممكن ولا عدمه
 لا سبب في مشيئته فمشيئته على هذا لوجه معلومة عندنا صحيح وليس ذلك مراد مالك وغيره ممن
 روي عنه اذ لا يأتى له ان شاء الله يلزمه الطلاق لانه ملحقه على مشيئته من لا يلزم مشيئته بل مراد من
 قال ذلك انه لا يلزم من ارادة الطلاق على التعيين ثم لا يرد ان يترتب على التوصل الى ذلك واما التوصل
 الى عدم مشيئة الشرع هو وجوده منها خبره بذلك مع قرينة نوح حصول العلم وقوله عليه خبره ان يعيد
 التمسك بذلك عند عدم القرينة مع انه يحتج على ان قال بالا كره هذا لانه العاقل وانتهى لم يقوله
 ان الامر عكس ما قلنا ما ثبت وغيره ليس صحيح وقوله يظهر بطلان ما يروى عن مالك قول باطل
 لاحياء طلاقه ولولم يظهر وجه بطلان قوله لكما في لفظ مالك كافية في سوء الفهم قوله تتفاوت
 ما في العلم قول القاعدة الرابعة الشرط وحوايه لا يعلق لاعدوم مستعمل فادخل ذلك
 بطر دلالة وانكسار العاقل والا كثر قال قال ان دخالت الدار فاستدعى على دخول
 مستعمل وطلاق لم يقع قبل التعاقب اجماعا فقلت ذلك هو العاقل والمشيئة قد حطت شرط ولا بد
 لها من معمول ولقد در ان شاء الله فلا يعلق في طلاق فاستدعى على دخول مستعمل فادخل ذلك
 الحين وطلاقا في المستقبل فان كان الاول فحين قطع ان الله تعالى اراده في الاول فقد تحقق الشرط
 في الاول وهذه الشروط استندت بلزم من وجوده الوجود فيلزم ان يطلق في اول اتمه الامكان وهو
 المحل عند ادراك الكاح ولم يقد به أحد فقلت نحو هذا احتمال ان يكون الطلاق الذي يكون معمول
 مشيئة هو الذي صدر منه ما قلنا في قوله من ان الشرط وحوايه لا يعلق لاعدوم مستعمل مع ان هذا

يحمل على فادى وعلى المعنى الذي هو الشرع يمول على فادى فادى حاشا القاعدة الثالثة لانه على خلاف المهور في الشرع وان حل
 في الشرع يمول فادى التمدد على صورته حاشا القاعدة الاولى لعدم اجتماع الشرط مع مشر وطه حاشا وان حل على التحريم ولم
 في التعاقب على صورته على اقط من اشروا الى هو اثلاث تقدم منه وقع في بين الثلاث المتقدمة والشرط الذي وقعه لانه
 لا يملكه شرعا القاعدة الاولى ولا يفسد تصرفه فيه كغيره يفسد في المحل فادى حاشا القاعدة الثالثة لانه انما يعلق واحدة حيث اوقع واحدة لان الله

نحتمل أن مع واحدة واثنين حيث أوقع اثنين لأن واحدة تجمع مع اثنين وافق القواعد الثلاث ووجب عدم إسقاط الثاني أن يلزمه الثاني فتكمل الثلاث وباروم لم ينفى لاحدى هذه القواعد الثلاث لرأى بن الحداد ومن واقعه من الشافعية مع كون القائلين بهذا الرأي من الشافعية لا يتجاوزون الثلاثة عشر منهم فلا ينفى هذا الإجماع منهم بالنسبة إلى عدم من قال بخلاف هذا الرأي لأهم مشون بل آلاف كان الشيخ عز الدين ابن عبد (٧٨) السلام رحمه الله تعالى يقول هذه المسئلة لا يصح التقايد فيها لاس الحداد ومن واقعه

وان كان المفعول طلاقا مستعلا فيكون العذر ان شاء الله طلاقا في المستقبل فان طلقا فشرطا
طعا الشرط يلزم ان يكون مستعلا لان مرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وان كان المعنى
ان شاء الله طلاقا في المستقبل بعد الطلاق الموقوف به الآن فلا يبعد طلاقا حتى يتلفظ بالطلاق
مرة أخرى فيمدها وعلى القدرين لا تطلق الآن فان طلقه لزم في مثبتة يرداد الم يحصل
بالمعنى والمستقبل لا يبعد بها في تلك الفرق ان مثبتة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها فاذ لم يحدث
فقط الطلاق فقطع بعدم مثبتة الله تعالى ومثبتة يرد غير مؤثرة بل هي كدخول الدبر وكاد
يحدث دخول الدار بعد الطلاق كذلك اذا تحدثت بمشقة يرد فان قال لم لا يجوز ان يكون مفعول
المثبتة يعود هذا الطلاق لالفاظ آخر تحدث في المستقبل فيقال يجوز ذلك من حيث الامة وهو
مفعول صحيح عبره من ذلك ريم الطلاق ونفود اول رمة لا مكان من اول الكاح ولم يقل واحد
وان الله تعالى شرع الاسباب ليرتب عليها اسبابها فنبايع

الاحتمال بعد لا يكاد يحطر سال لو قصدت مدعى انه ان شاء الله ان يسكنكم هذا الكلام المتضمن
 بعاقب الطلاق على مشيئة الله هذا الكلام للرمة الطلاق عند قوله ذلك الكلام لاني اول من الكاح كما
 قاله لان روم الطلاق عند اول رمة الامكان لا موحله فان مرده بالمشيئة ماهو وقوع المراد بالمشيئة
 لا تحقق بالمشيئة في الارز لان مشيئة وجود هذا الكلام من واه معلو متحققة لوقوع ولا يرى ان
 جعل معنى ذلك محلا وما كونه لم نقل به احد وصار من ان المراد بقوله ان شاء الله اي وقع معقول
 المشيئة وهو قوله ذلك الكلام والله اعلم قال (وان كان المفعول بلا فاع مستقلا فيكون التفسير ان شاء
 الله ملاوث في المستقبل في الحال وان كان المعنى ان شاء الله ملاك في المستقبل بعد هذا السلاق
 المستقل مستقل فلا طلاق في الحال وان كان المعنى ان شاء الله ملاك في المستقبل بعد هذا السلاق
 المفروط به الا ان لا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة اخرى فيذهب اوعى التفسير من لا يطلق
 الآن) فان فسر في انها يطلق لان على التفسير الاول قال (فان قلت هذا الارم في مشيئة ردا
 ثم تحصل لفظ في المستقبل لا يذهب اقول ملك الامر في ان مشيئة الله تعالى مؤثره في حدوث مفعول
 الى آخر قوله بخلاف مشيئة ريد) فان قلت قوله عاد لم يحدث لفظ الطلاق فطع بعدم مشيئة الله
 تعالى على لفظ في المفعول حال مشيئة الله تعالى لا بعدم وصول الكلام ان يقال فطع على مشيئة الله تعالى عدم
 ذلك للفظ وقوله فكما اذا نحو د دخول الدار بعد الطلاق كذلك ان حدوث مستقر يد مفعول لما
 قاله قبل من ان الامر بعكس مقالة مالك من روم الطلاق في مشيئة الله تعالى لاني مشيئة زيد
 قال (فان قلت لم لا يجوز ان يكون مفعول المشيئة نقود الطلاق لا لفظ آخر يحدث في المستقبل قال قلت
 يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير انه يلزم من ذلك روم الطلاق ونقوده اول رمة
 الا ان في اول الكاح لم نقله احد فان شاء الله تعالى شرع لاسباب لتثبت عليها مدامات في باع

وتقيدهم فيها سوف لان
القاعدة ان قضاء القاضى
ينقضى اذا حالف أحد
ربعة أشياء الاجماع أو
الفواعد أو النصوص أو
القياس الحلى و الاقره
شرعا اذا ما كمد قضاء
القاضى أولى بأن لا تقره
شرعا اذالم يتأكدوا اذالم
نقره شرعا حرم التقيد فيه
لان التقيد فى غير شرع
ضلال فاعلم هذا يظهر لك
الحكم فى تقييد من الدور
الذى هى من هذا الجنس
(عائده) تقييد السور
بالحكمى لانه لا يحكم
اخرج الدور الكونى والدور
الحسابى فالدور الكونى
المتعلق بالكون والوجود
توابع ككون كل من
الشبهين على كون الآخر
وهو الواقع فى الوسعيه
والمستحيل منه السبقى
وهو ما يقتضى كون الشيء
سابقا مسبوقا كما لو فرضنا
ان زيدا أو جديرا وان
عمرا أو جديرا فانه
يقضى ان كلامهما سابق
من حيث كونه مؤثرا

مسوق من حيث كونه أثر خلاف المصلحة كلابية مع السوء والسرور الخسب المتعلق بالخصب يوقف

العلم بأحد مقداريه على العلم بالآخر ولذلك يقال له الدور والتمهي بصارها دور في الدور فقط لخوارزم يحصل العلم بشيء آخر غيرهما في الحقيقة لا دور إذا أردت عام أحدهما من الآخر ومن ذلك إذا وهب أحد مريضين للأخر عدا فهو هبة في الأول ولا من طمأ غيره ومثاقلا يعلم أصح فيه هبة كل منهما فهو ما يرجع إليه الأبعد العلم بالآخر لأن هبة الأول صحت في ثلث العبد فصار مال الثاني وما ورد

بذلك هبة الثاني صحت في ثلث الثلث وصار ثلث الثلث المذكور من مال الاول ففسر الى الهبة فليدرك ثلثه لثاني ما هبة ثم ورد هبة الثاني
ثلاث مائة دينار هبة فيه وهكذا فلا تقف على حد في الرداء بينهما ويحذر بطريق الحبر والتميز في بيان في قول صحت هبة الاول في ثلثي
من العدة في عده عبد الاشيا وصحت هبة الثاني في ثلث الثلث في هبة الاول عدا لثاني شيء لان ثلث الشيء يرجع له هبة الثاني
في عده ثلث الشيء في يصح ثلث الشيء في عده الاول فيكون معه عده (٧٩) الا ان الشيء ومعلوم انه لا بد من ان يكون

الساق مع الواجب بعد
صاحب ما صحت فيه هبة
وقد صحت هبة الاول
في شيء مجهول من العدة
تقطع النظر عن هبة الثاني
وحينئذ في قول ما بقي مع
الاول وهو عدا لثاني شيء
يعمل شيئين مما مضى
ما صحت فيه هبة في
يساويا و بعد ذلك
فاحذر كذا من الطرفين
بازالة النقص بان ترد
الشيء على الجاهل
فتجعل الطرف الاول وهو
ما بقي مع الاول عبدا كذا
وتجعل الطرف الثاني شيئين
ونثي شيء فتقول عده
كامل بقال شيئين ونثي
شيء ثم يستد شيئين انما
من حاس الكسر اعني ثلثي
شيء وصار هبة الطرف
ثمانية كل واحد منهما
ثلث شيء وبعد ذلك فاسم
الطرف الاول وهو العدة
الكامل على الثمانية التي
كل واحد منهما ثلث شيء
يخرج لكل ثلث شيء
فمن العدة فيعلم ان ثلث الشيء
من العدة وان الشيء ثلاثة

وقال ان شاء الله فهو هذا البيع بعد قبضه وشاء الله ذلك في الاول وبعد البيع اجماعا فكذلك
هم وقال القاضي عبد الوهاب هبة لمسألة محررة على استثناء الكل من الكل بجمع ايه سطل على
رأى الثاني في بيعه والجميع والعرق ان الشرط لم يتغير العت فيه والمعلوم ان التعليق على المجمع من
بعض العقلاء من نطق جهة اشروطه وان الله تعالى لا يبدل احكام الحق حتى يلج الجمل في سم الخياط فقلت
ان استثناء الكل من الكل فثبت فظهر بهذه القواعد وهذا التقدير ان اخفى في هذه المسألة عسى
روم انطلاق في الحال لا يستلزم ما قلنا في ان الاستثناء واقع لا يمين في الماد كراهة من مفسري هذا
التعليق وما قلنا له (مسألة) قال في التمهيد ان الله تعالى لا يبدل احكام الحق الا ان شاء الله
لا يبدل الاستثناء فان ان يوس قال عده المالك ان اعاده على الفعل دون الطلاق نفسه وان طالق الا ان
يوس لا يبدل الاستثناء وانما يتبدل في فعل كذا لان يتبدل في ذلك ان اراد الفعل خاصة وفي
الحال ان كذا يتبدل في الشيء الى شيء ان شاء الله لا يبدل الاستثناء ان اعد على الحج و
اعاده على كلامه يبدل عده فقلت ان عده اوضح لا يدرك حقيقة لا المحول من العدة ومن
استثنى الله عليه من نفس فاصله وسعته حتمه وما يعرف بين اعاده الارادة القديمة والحادثة على الفعل
وبغيره وهذان كشمس ثلث عن الشر في هبة المسمى بان قاعدة وهي ان الله تعالى لا يبدل احكام
الاحكام في أصل الشرع فقول كذا الى مكتب كذا وروى في الحلال والى لبيان ومما ذكره في خبر
عده فان شاء الله فاصله وسعته حتمه وما يعرف بين اعاده الارادة القديمة والحادثة على الفعل
وامرأة حولا حتى عده في أصل الشرع الا ان يرد ما كان ذلك يحمله سببا لعل عليه وكل
ما ركل للمالك سببه لا يكون له الا حتمه وحرمه بذلك المحول اذا قررت هذه القاعدة فتقول قول

وقال ان شاء الله فهو هذا البيع بعد قبضه وشاء الله ذلك في الاول وبعد البيع اجماعا فكذلك هبة
قوله انه يلزم من ذلك لزوم الطلاق من قول رمة لا مكان ما عده ذلك على تعاقب المتبينة في الاول ليس
بالزم ونحو قول انه يلزم به احكامه واعاد الزم لزوم الطلاق الا ان عده هذا الكلام وذلك هو مراد
مالك ومن وقفه الله علم قال (والقاضي عبد الوهاب الى آخر كلامه في المسألة) فقلت ما في هذه
المسألة من الحق في عدم روم الطلاق في الحال ليس به جميع بل هو جميع لزومه في الحال كما سبق
والله أعلم قال (مسألة) قال مالك في التمهيد ان الله تعالى لا يبدل احكام الحق الا ان شاء الله لا يبدل
الاستثناء قال ان يوس قال عدا لثاني شيء ان اعاده على الفعل دون الطلاق نفسه الى آخر بقول الاقوال
ثلاث ذلك نظر لا كلام فيه قال (اعلم ان هذه المواضع لا يدرك حقيقة لا المحول من العدة ومن
يشترط عليه من نفس فاصله وسعته حتمه) فقلت ما في ذلك صحيح والله أعلم فان (اذا قررت
هذه القاعدة فتقول قول

ثمان العدة يكون معنى قولنا صحت هبة الاول في الشيء انها صحت في ثلاثة ثلث العدة ومعنى قولنا في عده عدا لثاني شيء في
عده حصة اثمان العدة ومعنى قولنا صحت هبة الثاني في ثلث الثلث في هبة الاول عدا لثاني شيء لان ثلث الشيء يرجع له هبة الثاني
مع الاول عدا لثاني شيء ايه صار مع الاول ستة اثمان وهي عده ما صحت فيه هبة لانه حصة في ثلاثة اثمان وصحة ستة اثمان
ومعنى قولنا في عده أي الثاني ثلثا الشيء انه بقي عده ثمانية وهو عده ما صحت فيه الهبة لانه ما صحت في ثمن وضعه ثمان فصدق

لورثة كل من المريضين ضعف ما صدق فيه منه فادع السجودى من الامير في حوائش السجودى **المسألة الرابعة** اذا قل
 حلفت بطلاقك فابطلت ثم قال قد حلفت بالطلاق فابطلت ثم قال لا تعلق له على الطلاق لان تعلقه على الطلاق
 الشمس فابطلت طالق في كونه حقيقيا في حثه ايضا كما هو مقتضى حديث الطلاق والعتاق من يمان التناق مع معنى السماء على ان
 الطلاق مسمى عنه ومن بعد ما اول (٨٥) فلا بحث به لان الحلف ما تصور فيه مع واستحدث قول لا صلي والع

عند الملك ان اعاده على الفعل بعهده ان اراد ان ذلك الفعل لم يعلق عليه احرم تحفه سدا لطلاق
 فوصف وجوب سببته او مشيئة به معنى ان شاء حله سدا لافلا ولا على هذا البق. ولا يكون القهر
 سببا فلا يلزم به شيء اجاعولا لا يكون هذا حلالا للمالك وان القاسم مع صاحب تقدمت اما الواجب
 عند حكام خلاف وقال الحق عدم لزوم عدم سماعي اليقين بانه تعالى اد اعاد لاستنبه على الفعل وهو
 يشعر بان ابن القاسم موافق في اليقين بانه تعالى ونحوه في الطلاق فيكون هذا اشكالا آخر
 اذا حل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال وتصير المذكر مجمعا عنه والافلا بعد المسألة الـ
 ولا يصير لها حقيقة

عند الملك ان اعاده على الفعل بعهده ان اراد ان ذلك الفعل لم يعلق عليه لم يحرم تحفه سدا
 الى قوله فلا يلزم به شيء (حاشا) فقلت قول القائل ب فعل كذا وعلى الطلاق ان شاء
 لا يجوز من ان يراد اعاده الاستثناء ان الطلاق لم يعلق على ذلك وعلى الفعل ان اعاده على
 الطلاق ففقد سبب في مسأله بطلان ان شاء الله في المدح لزوم الطلاق وان الاستثناء اولايه وهو
 المعنى كذلك ان اعاده على الفعل المعنى عليه الطلاق من اراد عدم الظاهر وهو ان شاء الله تعالى ان دفعه
 ذلك الفعل فادفعه فقدس الله تعالى فعله ولم يلزم الطلاق كما هو مالك ومن وافقه وان رد القائل
 الدين وبأوله على عبد الملك ورعيه لا يرد به شيء جامع وليس بالظاهر ان هو مسمى متشكك ومع ذلك
 فلفظي ان يقول به استثناء لا يقيد عدم لزوم الطلاق بل يرد به من جهة ان معنى الكلام ان
 تقوى من سببه الكلام الى مشيئة الله تعالى وقد جعل الله ما من سببه لا يوجب له
 وقد جعل له كذلك لعلق عليه كما هو عليه وما يرى عبد الملك راعي هذا معنى المتكافئ في رأى
 سبب مشيئة الله تعالى يكون ففعلكم الله يبيح كرهه لكم اليقين وتعلم قال (ولا يكون)
 حلالا للمالك وان القاسم مع صاحب تقدمت حكام (لا) فقلت صاحب تقدمت مسمى شعور
 هذا العلم ومعرفة خلاف فمعنى الوفاق (وقد الحق عدم لزوم قيام على اليقين بانه تعالى
 اعاد لاستثناء على الدعوى) فقلت الحق عدم لزوم قيام على اليقين بانه تعالى
 يسهما وهو القائل دافى وبه لا يعلق ان شاء الله تعالى لا يستنبه على الفعل فان فعل ذلك الفعل فقد
 شاء الله تعالى ورفى به من لم يبعه له فهو ما اراد الله تعالى الخاوص عليه على المشيئة لا فعل ولم يقع الفعل
 فلم تعلق به مشيئة القائل اذا قل ان فعل كذا على الطلاق ان شاء الله تعالى لا تعلق على الفعل
 فعل ذلك الفعل فقدس الله تعالى فعله لا يقع شيء الا بمشيئته ويرمى مقتضى التعليق لوقوعه على غيره
 أعلم قال (وهذا يشعر بان ابن القاسم موافق في اليقين بانه تعالى ونحوه في الطلاق فيكون هذا
 اشكالا آخر) فقلت لا يكون ذلك اشكالا على ما تقر به نوحه قول (ما ذكر قول عبد الملك مني
 ما ذكرته فلا اشكال وتصير المذكر مجمعا عليه واذا فلا تعقل مسألة المشيئة ولا يصير لها حقيقة) فقلت

في وسيله والصحيح
 الاول ان صح الحديث
 المذكور والا فالتى
المسألة الخامسة اذا
 قال ان يدألك بكلام فابطل
 طالق وقالت هي ان يدألك
 بكلام فعلى حرمتك لها
 وكما انه لم تطلق ولم يفتق
 للعدد عندنا وعند الشافعية
 لان بينه ابحاث يمينها
 وبينها انحلت بكلامه فلم
 تبدأ هي ولا هو بكلام كما
 قاله الشافعي في المهدب
 وغيره **المسألة السادسة**
 في لزوم الطلاق الآتي ان
 طالق انشاء الله كان شاه
 الحن أو المالك وهو الصحيح
 انتهى به من المذهب فلما
 اقتصر عليه خليل في
 مختصره والامير في مجموع
 وعدم لزومه وهو قول
 حنيفة والشافعي قولان
 لمالك وابن القاسم ولعبد
 الملك مبيان على انه اذا
 وقع النكاح على العصة هل
 يعتبر ويقع الطلاق له وهو
 أصل ابن القاسم وأبى
 وتستحب العصة وهو
 أصل عبد الملك أما الثالث

في ان شاء الحن أو المالك فظاهر وما ان شاء الله فلا تعلق المشيئة الذي هو الطلاق وحل العصة
 أمر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى نعم فيه مشيئة الله عز وجل بانه اراد الطلاق على التعيين ثم لا وليس ساطر يو الى التوصل الى
 ذلك وأما التوصل الى عدم مشيئة النشر فهو حرمها حار بذلك مع ترائى بوجوه ولزوم كون عية حرير البشر ان يبيد البصر
 انما هو عند عدم التفران على انه يحتمل ان يقال بالاكتفاء بها بالبصر لانه الغالب هو المراد من قول مالك وغيره من روى عنه

يرزعه الطلاق الآن في استحقاقه ان شاء الله لانه علقه على مشيئة من لا يعلم مشيئته فقول من قال ان القول بان مشيئة الله تعالى لا يمكن
 طلاق عليها يصحى قول الضررية بحسب الارادة وان بعض الامور على خلاف مشيئة الله تعالى ويحالف قاعدة اهل السنة ان مشيئة
 الله واجبة النفوذ فكل عدم يمكن بعلمه وقوعه يعلم ان الله تعالى اراده وكل وجود يمكن بعلمه وقوعه يعلم ان الله تعالى اراده ليس صحيح كما
 به الشيوخ محمد كسوف في حاشيته على حواشي علق عن العلامة ابن الماركة (٨١) مع زيادة في قلت ويظهر لنا على ذلك

ثلاثة امور في الامر الاول
 انه لا يحتاج حينئذ الى قول
 الله الامة الاميرى صوره
 الشموع الصواب اما ان
 يقال ان قوله ان طلاق
 الله تعالى يعطى
 معصية ان قصد ان كان
 شاء بذلك يعطى في الامور
 فان يطلق بالطلاق علم انه
 شاء وقائه في الشرط
 وجهه لا يتفقان الا بمسوم
 من طلاق لم يقع فيه
 المعلق اعلية لا كاية والا
 ذلك ان قصد ان شاء
 ذلك في المصدق ولو علم
 ان الحكم يتعدى الله
 تعالى لا انما انما في ما علب
 على ما هو صواب الحكم
 به ليس من غير الحكم
 حتى يرداه تعالى فديان
 ولا يرد فلا يلزم من الحكم
 قول الحكم به بل حصوله
 هاهنا حيث تحقق السبب
 وهو سببه بالبيعة فظهر
 وان كان من جعل مالك
 ذلك مثلا لما لا يمكن
 لاطلاع عليه مظهر فيه
 لا يستحق حذرها فلا يباي
 اهمه في تحقق المشيئة اه

وقوله ان طلاق الان يسوي لا يجمع لان طلاق جعله الله تعالى سبب قطع العصمة في
 أصل الشرع فقد زالت العصمة بتحقيقه كره المكاتب وحب مشيئة لهو واداء طلاق
 على فعل وأما قوله الا ان يسوي عليه خاصة ومعاملة اني لم أصمم على جعل الفعل سبب في الامر
 موقوف على ارادة بحيث في المستقبل فذلك بمفعولنا تقدم في كل سبب وكقولنا اذ لا يكون الا
 بتسميته على مشيئته وارادته لك وكذلك قول صاحب الحاشية ان طلاق لا يستند على كلام ربه
 وهو على الصحيح لم يعمه معناه اني لم أحرم عن كلام الله من لزوم الحجج بل ذلك هو قول مشيئة الله
 تعالى فلا يكون سببا لاطلاق الحجج كلامه في انما على الحجج فقد حرم بسببه كلام ربه في قوله عليه
 مسبه والاستند فلا يكون رافعا كما تقدم فهذا امر هذه المسألة وهو من الناس العرف فيهم في المسألة
 الدائمة في الخواص ان طلاق ان كلام ربه ان ذلك لا يرد وهو يعطى التعلق فان كل من هذا
 ولا يعطى مطلقا بل هو لا يرد في اعتبار الشرط الاول فان الحجج تواسع في ان يهدى في سببه
 أهل المذاهب غير من الشرط على الشرط فان ذلك الدار ثم كلام ربه يدا طلاق كلام ربه ولا
 ثم ذلك الدار لم يطل لانه جعل دخول الدار في الشرط في كلام ربه فوجوب نفيه عنه وان قال ان
 عطية من ان وعدك ان سألني فانت طلاق لم يطل حتى يورد السؤال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في
 الوعد العطية وشرط في العطية السؤال وكان معناه ان سألني فوجوب نفيه عنه عطية من طلاق ورافقه
 العرائ على ذلك في الوسيط ولم يتحرك خلافه كرامم لم يرد في المسألة في الشهادة واحدة وهذا وان
 التعيين مع عدم الواو يكون كانه طلاق الوعد في الشرط ان الشرط ان وقع كاتق من طلاق
 من عكسها تقدم متأخر والمتأخر تقدم طلاق ولم يرد لانه لا محال بل ما في في المسألة عور
 من على قاعدة بين يظهر منها مع الشرط في كرهه في كراهية في الواقع في القرآن الكريم في ذلك وفي
 كلام العرب ابتداء في هذه المسألة في من أورد من الناس في هذه المسألة الاولى من الشرط واللعوبة

ورسق اليناد كره مقدمته كما لم يرد عنه ذلك ولا يصح على تقديره عدم كراهية بل صفة فلا
 غير المدرك محمد عليه وتعل المسألة وصير ط حقيقة والله أعلم قال (وقوله ان طلاق الان يسوي
 في هذه المسألة) فاصح في ذلك صحيح غير قوله بل ذلك هو قول مشيئة الله تعالى فلا
 كون سببا فلا يلزم من الحجج كلامه بل يرد ان كان الاستثناء مشيئة الله تعالى بخلاف اذا كان عينية فانه
 كان لاستثناء مشيئة القائل في قوله ان كره كلام ربه فاعطى المشيئة في الحجج فان ان شاء الله فانه
 يرد كما سبق وان قال الا ان يسوي فانه لا يلزم لانه يعطى في كل كلامه على رد الاستثناء في جعل
 ذلك العمل سببا في شهاد الدين (المسألة الثانية في الخواص ان طلاق ان كلام ربه ان ذلك الدار
 وهو يعطى التعلق فان كلام ربه يدا طلاق بالحق بالحق لانه شرط في اعتبار الشرط الاول في
 قوله من انما في المسائل) فاصح في ذلك هو أو وعد فلا كلام فيه قال (القاعدة الاولى ان الشرط واللعوبة

محمد بن ياد وصراف في الامر الثاني ان هذا الذي اقله كسوف عن ابن الماركة هو
 الذي يشير اليه فور ابن الساط من قال يرمه الطلاق الآن في استحقاقه لانه علقه على مشيئته من لا يعلم مشيئته هو لانه لا يعلم
 من اراد الطلاق على التعيين ولا وليس لاطلاق الى التبع الى ذلك اه فليت ووضح ذلك ان مطلقا الطلاق وان وضعه الشارع
 لحل العصمة الا ان لفظه المعين الواقع في قوله أسقط لق ان شاء الله مطلقا على مشيئة الله تعالى لما كان معناه ان شاء الله جعل هذا اللفظ

مخصوصه سدائى حل العصمة وجعله محرمه سببى حلقها من اعتبارى لا وجود له فى الخارج حتى تعلم منه انه تعالى قد مر وحل صحاح من ذلك القول مثالا لا يمكن الاطلاع عليه وليس معناه مطلقا نكاح الطلاق لدى مع هذا اللفظ المعين بقيد الشرط الذى هو مشيئة الله تعالى حتى يقال ان قصد ان كان شاء الله ذلك يعنى فى معنى فهو علق بمحقق ادعاءه بطلاق عم انه شاء بوضع شرعيا من المصالح من العصمة وان قصد ان شاء (٨٢) فى المعنى هو لا علاج • الامر الثالث وسد قوله بعد عن كون ابن المبارك

انه لا فرق ههنا بين ان شاء والا ان يشاء فكأن معنى ان شاء الله ما ذكر كذلك لان شاء الله معناه ان يشاء الله عدم جعل هذا اللفظ مخصوصا سببى حل العصمة وعدم الخصل المذكور أمرا اعتبارى لا وجود له فى الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله تعالى وكما جرى فى الأثر خلاف ابن القاسم وعبد الملك كذلك يجرى فى الثاني فيجوز عليه الطلاق عند ابن القاسم للثبوت وشمى عليه عدم عدل الكافة للثبوت بدليل ان صاحب المشيئة لو كان من علم مشيئته كمال ان شاء والا ان يشاء يريد لئلا شاء ان يحل هذا العقد بخصوصه سببى حل العصمة فيقع الطلاق أولا فلا يقع بشكل من ان شاء ولا ان شاء ههنا للتفصيل والاختار عن صورة مفهوم الصيغة لا لكونها من الحكم الصيغة كمال لئلا بالله وكما اتى سدائى ان شاء الله على مذهب

أسباب يلزم من وجود هذا الوجود ومن عدمه عدمه ان دخلت الدار فالت طابق يلزم من دخول الدار الطلاق ومن عدمه عدم الطلاق وهذا هو حقيقة السبب كما تقدم بيانه بخلاف الشروط العادية كالحل مع العلم والشرعية كالعلم ورفع الصلاة العادية كسبب السلم مع صعود السطح لا يلزم من وجوده شئ • يلزم من عدمه عدمه فالحق في العلم وقد لا يعلم وانما يظهر قد أصبح صلاية وقد لا أصبح ودان السلم قد أصبح للطحوع ولا يصح عدمه يلزم من عدمه عدمه الشرط عدمه هذه الشروط وانما انقرضت الشروط العلوية أسبابه فيقول • القاعدة الثانية ان تقدم السبب على سببه لا يعتبر كماله من الزوال وانما انقرضت الدار فالت فقول ان قال ان كانت تريد ان تدخل الدار فالت معناه (١) عند الساقية فى حجب كلامه بدسبب طلاقك بشرطه الاعوى غير فى قد حجب سبب اعتبار الشرط فبعد دخول الدار فان وقع الكلام أولا فلا طلاق له لانه وقع قبل سبب اعتباره فيبقى كماله قبل الزوال فلا بد من ايقاعه بعد دخول الدار حتى يقع بعد سببه فيقع كماله بعد الزوال وهذا مدر كهم هو مدر ك حسن وأصح او امام الحرمين يلاحظ (٢) انما أجمع على أن المعطوف بالواو يسوى الحال فيه بعدم أو تأخر وكذلك عند عدمه من الانسان فيعطى الكلام بعده على بعض من غير حرف عطف ويكون فى معنى حرف العطف كقولنا حذر بدعاء عمر و وسياقى فى الاستشهاد ببعض ذلك فهذا سرقة القبر فبين وبينه من العلم من القرآن الكريم فقول الله تعالى فى سورة هود ولا تعصمكم صحتى ان أردت ان أصح لكم ان كان انذار بدائن يعوكم هو لكم بالله رحمة من ارادة الله تعالى منه عليه على ارادة الشر من الابه وعمرهم فالتقدم مظاهرا مآخرو فوعا ولا يمكن خلاف ذلك فهمه الآية • قد اذهب الشافعى رضى الله عنه وقوله تعالى ومن يؤمن به ومن لا يؤمن به سألنى ان اراد الله ان يهلكها • عاها ان اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم متأخرة عن هتكها ما يجرى بحرى المبول فى العقود هتكها لمساها بحيث كما تقول من وحدث شيث لا كفاة لزمك ان تكافئه عليه ان رد ببول ملك الجنة ويحتمل ان يكون اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم متقدمة ود هتك المراءى رسول الله صلى الله عليه وسلم قصد هتكها وهتك هتكها فهد الآية محتملة لادعبي وهى ماهرة فى مذهب مالك وامام الحرمين وأما الشافعى فقول ابن دريد فان عثرت بعدها ان والت • نفسى من ههنا فقول الله

انه لا فرق ههنا بين ان شاء والا ان يشاء فكأن معنى ان شاء الله ما ذكر كذلك لان شاء الله معناه ان يشاء الله عدم جعل هذا اللفظ مخصوصا سببى حل العصمة وعدم الخصل المذكور أمرا اعتبارى لا وجود له فى الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله تعالى وكما جرى فى الأثر خلاف ابن القاسم وعبد الملك كذلك يجرى فى الثاني فيجوز عليه الطلاق عند ابن القاسم للثبوت وشمى عليه عدم عدل الكافة للثبوت بدليل ان صاحب المشيئة لو كان من علم مشيئته كمال ان شاء والا ان يشاء يريد لئلا شاء ان يحل هذا العقد بخصوصه سببى حل العصمة فيقع الطلاق أولا فلا يقع بشكل من ان شاء ولا ان شاء ههنا للتفصيل والاختار عن صورة مفهوم الصيغة لا لكونها من الحكم الصيغة كمال لئلا بالله وكما اتى سدائى ان شاء الله على مذهب

أسا الى آخر قوله وعلى رأى ان لا يكتفى باليمين وهو ع الجع كيعمل وقت يقع) فالت مذهب المالكية هو الصحيح وما احتج به للشافعية لاحجة فيه فان كان مدكره من دلاله الآية ولستين وهو قوله تعالى ولا تعصمكم صحتى ان أردت ان أصح لكم ان كان شير بدائن يعوكم فقول الشاعر فان عثرت بعدها ان والت • نفسى من ههنا فقول الله

١ الاوجه معناه ٢ الاوجه يلاحظون

الشافعى وأبى حنيفة لقاعدتين • القاعدة الاولى • كل من عرف بحمل كلامه على عرفه كقولته ومعناوم عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله عز وجل عهده الا بالسلام دون ادعاءه وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف واستثنى ما لم يكن لم يحلف بيمين • على الحلف الشرعى وهو الحلف بالله تعالى لان الحلف • الحلف والقسم • حلف ما عليه الصلاة والسلام من • عان العسق فلا يحل الحديث المتقدم عليهم • القاعدة الثانية • كما شرع الله تعالى الاحكام شرعا مطلقا تهاور واقفا شرعا

الاسلام وعقد النكاح سبيل لخدمة الدماء والزدة والحراة ورفى لمحقن وحراة الدمى رافع والسبب الملك والعقود رافع له ولا يلزم من شرعه رافع الحكم سبب ان يرفع حكم غيره فلا يستفاد منه شرعه رافع الحكم المعلن لقوله عليه الصلاة والسلام عاد كن لم يحلف فلا يلزم أن يكون رافع الحكم لمتى والطلاق والعاق كأن لا يطبق رافع حكم السكاح ولا يرفع حكم لغيره وكذلك سائر الروافع ومن مطلق المعلن على الدين بالتواضع حتى يتم الحكم بل بالاشراك (٨٣) والحازي التعليق بالطلاق وغيره والذي

يسمى بمسما حقيقة أعلا
هو القسم ولوا قسم بالطلاق
ونحوه لم يلزم شي وأذا كان
أبواب تخمين فلا يعم
الحكم هذا تحقق المقام
وفي لزوم الطلاق محذرا
في آت طالق إن شاء هذا
الحجر. نحوه لأنه بعد ما دنا
وهار لا إذ مثبتة الحجر
أمر بمنع كل السماء
فستكون مع العلم لكن هذا
الحجر - محذرا في كونه هار لا
الافرة - صلاية ونحوه
وإن لم يلزم نظرا - يكون
مثله الحجر وإن كان
أمر اعتسما أيضا إلا أنه غير
عمري في الأمور
مساعدة عايدا فقط بخلاف
إن لم يكن هذا الحجر حجرا

ويعلمون ان الثور مرء ثانية عما يكون بعد الخيل من الاوى وانهم ليدعوا متاجد وروعا كماله
الذ حقيقة وكلك ريد من ملك المحوى في هذا الباب

[illegible]

وَقُولِ الْآخَرِ
لَنْ تَغِيْبُوا مَا لَمْ يَسْعَوْا يَحْتَدُوا * مَا مَعَافٍ عَرَّاهَا كَرَمٌ

قلت ليس لأن التأخر فيه متعدد من مقتضى المعط بل من سر وراء الوجه دفعه تعالى ذلك حور
ان يثمة اسم في المعط ما هو متأخر في الوجود كون الدعاء حسبي الاسعانه ليس من مقتضى اللذات وقد
نسب في قوله تعالى و امرأ مؤمنة و هبت نفسها التي ان أراد اني ان يستنكحها ان مثل هذا ينبغي
في المحتمل للتقدم والتأخر ولا يمنع من تسوية هاتين الحالتين ان طفت المرأة في نفسها بعد سماعها بكلامها
فظهر ان مثل هذا باق على كل وجه فالقول قول امام الحرمين والمالكية والله اعلم قال (تفريع اذ كرر
فيه المعطوبات من التشرية الى قوله علام المصمم الاول لخواص الاول فقط) قلت قوله فلا ترتيب بين
عبد بن الشرطين ما افاق المرقى بل ايها وقع في صاحبه اعتبر صحيح وكان حقه ان يقول ارفع صاحبه وقوله

كأني سمعته يقول لهم بالسجيرة في السب السماء على أن الخرق بالعرانة وعدمها كما قال الاميرسي على ما شهر عبد الساطنة من تباين حقائق أنواع
الحوادث و كثر التكلمين على غائل الحقيقة الجوهرية في الكل وان لاختلاف العوارض كما في حوائش الكهري ثم استجبل قلب
الحقيقة بان نصير حقيقة الحجر نفسها هي حقيقة الذهبية للنقص اما ان راب الذهبية وحلها الحجرية فقلب أعيان جائز تارة محاذي
عنه في حاشيته على عقب اطرافه (المسئلة السابعة) خلت اذا علمت المشينة على معلق عليه ووجد نحو ان دخل الدار ان شاء الله فأت حالف أو

أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله وحصل الدخول ففعل مالك وان القامم لا يستعنه وهو المشهور وقال عبد الملك وغير واحد يستعنه وروى
أيضا عن مالك وفي اتفق القائلين في المثلث مع دعاء امي الثاني. والاستثناء للفعل لا لالطلاق بأن يوفق بينهما بما حصله انه لو حرم بحكم الفهر
المعلق عليه سبب لالطلاق. نعم الاستثناء كما قال ابن القامم. ولو لم يحرم بحكمه سببا بعده كما هو غيره. اد الفهر من أسباب الاحكام التي لم يكن
لغيرتهم كالأول. وروى ابن القامم في المثلث أو احتلا فلهما ان احتمل كالمثلث الثاني وقامت عنه

فان قال ان كانت فله بفت طالق يعني ان يكون المتأخر متأخرا واسمهم متقدما عكس
المسوق بغير حرف العطف وهو لا يموله تعالى هذا أحسن فان أنين فاحسنه فعلمهم نصف ما على المحصنات
من العذاب عازي. من تأخر كما هو في اللغة. كذلك ان كانت ثم نسب وان أكلت حتى ان نسب
نصفي للفظ. أخبر الله عن كبر ردا كل من لا ان الله ان المع لا على يثبت قبل العايد. وتكرر
الهدوء ان كل من نسب بفت طالق لا يموله لالطلاق لا بالنسب. فعلى الاكل بالاصراب عنه بل
والشرط الثاني وهو ان لا يكون ان نسب فانه طالق فالشرط الثاني وحده. وقد أتى الاول
بذلك. لا يستدركه وان اكل لان نسب فاه طالق فالشرط الاول وحده. ولا
يطلق الاله لان لا يطلق الثاني وان كان أوله فاه طالق فالشرط أحدهما لا يعبه فاهما وقع
بهم في الطلاق وكذلك طالق. كانا وفتاى شر ما يعلق طلاقه مسوع هدي التوعين
فلمر الطلاق ما. ولم يبق من حرف العطف لأنم وهي مع رة في هذا النسب لانها للاستفهم
والمسهم غير حارم شيء. والمعلق لا بد ان يكون حارما فالحج بينهما محرم. وقد ذكر الشيخ أنوا سحى
في مذهب هذه القروعة بالوزن والهاء ونم وصريح الواو بانها اطلق بكل واحد منهما مطلقا قال لان
حرف الشرط قد تكرر فوجب لكل واحد منهما حراه فطلق بكل واحد منهما مطلقا ومقاله غير
لارم. ان يكون حرف العطف يقتضي مشاركة الثاني فلا بد ان يكون في هذا الشرط في هذا الحراه والنشر بك بالعطف
بما يقتضي اصل المعنى دون معناه وطروقه وأحواله فاذا ثبت من ربي بدعاء. وعمر ولم يلزم ذلك
مهرت بعمر وفتاى. كذلك نص عنه النجاة وكذلك صرح ابن تيموم. لجمعه أو مامك وعمر و

ولا بد من وقوع الآخر من لام. فله الاله كل واحد منهما مستقل بالشرطه وأما بريم فاه لوفان
ان كان أوله فاه يقتضي ذلك من الشرط مجموعا فلهما وإذا كان ذلك فلا بد من وقوع الآخر بعده
ما اذا تكرر حرف الشرط فانه يدل على استقلال كل واحد بالشرطه فلا يبرم وقوع الآخر بعده وقوله
بالحرف القسم الاول يعني ان كان ان نسب دون حرف عطف والله أعلم قال (فان نسب ان) كلف
فدست طالق الى. ولا يستفهم غير حارم شيء. والمعلق لا بد ان يكون حارما فالحج بينهما محرم
فاه. فاه في ذلك. حرج غير قوله عكس المذهب في غير حرف عطف بريم أن يكون متأخرا
اللفظ. فاه في الواحد فاه منى على قاعدة ان الشرطه لأسباب والأسباب يلزم تقديمها على
مستبها وذلك كالمسألة في اصطلاحى والارط من الشرطه الدعوى فاه مشروطة فاهما وصى كالمسألة التسمية
عطفه فاهما من قسم. وتأخر. ومعه كذا وصى والامور الوضعية بخور بدلهما. بل أوصافها
بحد. فاه الواسع فاه ان أدان المسوق بغير حرف عطف بريم ذلك فاه عطفه فهو صحيح وان أراد
غير ذلك فليس صحيحا. عطفه قال (وود كذا) شيخ نو سحى في مذهب هذه القروعة بالواز والهاء
ونم وصريح الواو بانها اطلق بكل واحد من الشرطين طنقة الى آخر قوله

نية أو ان الاول الله في
وسعه الممرى في هو عند
قائلا وهو تفسير عند
الحققتين وحكاية ابن عبد
السلام عن بعض شيوخ
المشافقة وقال لا يثبت الاله
اه وقال من عرفه به فاه
لجائته فهم الاشياخ في
حاجهم المشيئة على الخلاف
والثاني لا كثر مع لقا
لاين رشد والثالث للبيان
لاين رشد وعلى الثاني في
كون المراد هو عطف المعلق
عنه من حيث دانه أو من
حسب التعلق والارط
من يقتان الطرقة الاول
لان رشدى المقدمات
والاصروا ان الشرطه
في كون ان شاء الله شرطا
على اياه لتقييد المعلق عنه
دسه أو معنى الاستثناء
رفع لاهلى عليه فاه كما
في التبيين بالله قولان الثاني
لان رشدى المقدمات فقد
قال فيها الحق عدم الفهم
فيما سألني التبيين بالله تعالى
اداعا للاستف على العمل
فيكون قول ابن القامم

متبع على مذهب القدر. والمما. من معنى مذهب هل الله لان قول القائل طالق ان لم يدخل الدار ان شاء الله لا
اذا صرف المشيئة الى المعلق عليه هو ان امتنع من الدخول بمشيئة الله تعالى فلا شيء على ذلك فاه. طالق ان دخلت الدار ان شاء
الله هو ان شاء الله دخولى فلا شيء على وقد عرفت الله أن كل واقع في الوجود عينيه لله تعالى فاستعنه اد من الدخول في لوجه الاول
ودخوله في الثاني بمشيئة الله تعالى فلا يبرم طلاق لان ذلك هو الذى للزومه وأما القول بزموم الطلاق فقصاه ان الدخول وعنده وقع

على خلاف المشيئة وهو محال عند أهل السنة اه واحذر هذا القول الزهوي كما سبق على كلامه والقول الأول عني كون من شاء الله
مضطربا على يده لتقييدنا خلق عليه نفسه لا ماض ومن الشطرنج الداهر ما يصحح اعراض اسرشد عني بن القاسم في الا ان يشاء الله اه
وهاهنا بطابق ان دخلت لدار الا ان يشاء الله اه اذ جعله الاطلاق قد طلق عليه بالحوال كان مقصودا لوفوه بدون المشيئة وكذا ات
طابق لادخل لدار الا ان يشاء الله اه نعم الدخول لا طابق (٨٥١) ما به مالدخول كانه مقصوب به

بسرور المشقة وأما في أن

[illegible]

ان ان لا يتعلق الامر به - فعمل ولو ، متى ما مضى يقول ان دخلت الدنيا فاستأجرني ولا تزدني - لا
 قسم بل مستقيلا ولا طلاقا قسم " - مستقيلا ، ان وقع كلام ذلك أو ، بقوله في قوله حتى أم -
 " كرمك أمي " كرمك أمي ، فالحق وانما يتعلق به ، ذلك معه في ان يبل
 اذ وقع في شرطه ، أو حواها ، فله ما كان محارضا ولا يستعمل هو ان جاء به " كرمه فمدا ان
 العلقان الماصيان ، مؤولان مستعملين غيره ان عني " كرمه ثم " والعرف مع عشرة - آله
 غريبة جلية

و من الامان متى على الموت فاما ما قلناه من ان الطاهر من قول القائل ان كذا اولاد
فان طابق بخلاف اذا قال ان اكلت فان طابق اولاد فاما طابق الطاهر بعد التلاق وفي
كل المثلين ان اورد الاكل او اللبس لزم الطلاق اذا قال ان اكلت فاما طابق فلا يرد
الطلاق الا بمجموع الاصرين ويمكن ان يقال ان كذا وان اكلت فاما طابق فاما
بعد الحول واحتصره مما يكون بمجرده من طلاق وشك في انه قد حمل على التلاصح فاما
انه اعلم قال شهاب الدين (المراد انهم يرون عيني ولو كنسرتين)

[illegible]

ثم لا وفي الطلاق شرط مفيد لمجدد هو عليه ما اذا وقع المحلوف عليه فقد شبهه الله بوقوعه لزم الطلاق المعلق * الطريقة الثانية اعني رجوع المشتبه للعالم عليه من حيث الرضا والتعلق لا من حيث مدخله المحققين العلامة بن المبارك وجهه انه تعالى قد قال ما وصيحه انه قد علم لميران ان الاصح والاصح والاكبر والتقيس لا معلق اذا وقعت في القصة الشرطية انصرفت الى الرضا والارادة الذي فيه ولا تنصرف الى اطرافها وقولنا

الاولى قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كتب الله فله فقد علمته فبحر الشرط. حرره ما عسى والحواس عمن. جهنم احد محمد بن وهب بن ابي اسير بن ذلك وقع في الدنيا وسؤال الله تعالى به. ان يدعى. لك علمه فيكون التقدير ان كان اوله فان تعلمه فاما مستقبلان لا ما كان وفيه. سؤال الله تعالى به. يكون يوم القيمة وهو القول هو المشهور فيكون مستقبلان لا ما كان من السراج نعتا وسمما. مستقبلين غيرهما ان يدعى المستقبلة في فاعلى الماضي فانك تعلم ذلك وكل شيء. تقرر في الماضي كان ثبوته في الحسنة معنونة في حسن التعلق عليه يؤكده القول الاول ان السؤال كان في الدنيا من لانه يفسر فيه على ان الله تعالى عيسى كمرير وصيحه ذلك على وفاء لمصحة. حرره محمد بن وهب بن ابي اسير في الماضي. ذلك على. في القول في من عيسى عليه السلام في الذي والقول الذي يشار هذه العطينة. وسؤال. كان حرره على الله في مستقبل قطعه. ان من جهة حقيقة. في الماضي فمرره على مصحة كما في معنى في امر الله بمرره يوم القيمة. في فاعلى تعالى فانتهى فيلحق به اذا كان الشرط وحرره لا مستقبل لا على. يوم فاعلى في ذلك في لسان الله. في الشرط في الشرط. حررا في الامر والهي والاعادة ولو عود والرحمة والهي. لا يسهل فتأمل هذه العشرة لا على. وحرره في مصحة ولا حاضر مؤ. كان يوردها. في عر الراس من عيسى السلام في من الله روجه في فاعلى مصحة. في الله. في عر الراس من عيسى صل على محمد وعلى آل محمد كما صل على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد فكان هو قاعد العرب في معنى ان المشبه شيء يكون اخص رتبة منه واعظم احواله ان يكون مثله وهو مشبه عظمه. في الله على الله عود مصحة ربه عيسى السلام فان شاء الله - بحانه

قال (الاولى قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كتب الله فله فقد علمته في قوله وقد يره يا بني امر الله) قال انه قد قرأها في المصحة فلا يحتاج فيها الى تأويل والله اعلم (في حجة حجة الى آخره) فيستباليه من ان الامر والهي والاعادة ولو عود والرحمة والهي. لا يسهل فتأمل في قوله عا في السلام في الله كتب على علك. في قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صل على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد في آخر السؤال (في هذا السؤال معنى على مشبه الفعل المطلوب للفعل المشبه في التقدير والله وسبب ذلك لارم في القائل ان قال عطا ربه كما عظم غير. في قوله ان يره في الله على علك العطاء من غير امر من شيء من شأنه من التقدير وغيره على هذا لا يرد السؤال الكبر في سؤال عن اختصاص ابراهيم في قوله ان يره في الله على علك العطاء من غير امر من شيء من شأنه من التقدير وغيره على هذا لا يرد المعاصيه ووافقته في معام الملة

ومن القيد التي يجب ردها الى الرضا ولا يصح رده الى التحول المعلق عليه لانه طرف مصحة شرطية والطرف لا يرجع الى فاعله ولا يرد من الامور السابقة فقرره فانه اجمع الى المعلق عا به أي من حيث التعلق وهو راجع الى المعلق في حقيقة. في الذي بين الشرط. في عر الراس من عيسى لا يفسر لوجود في خارج ولا العزم فيه وسبب بطله. في الاغصان ومن الرضا الذي. في الشرط. في جواب قوله في معنى. في العلم ولا يمكن اطلاعا. في الاطلاع عيسى. في وجود متعلقها في الخارج ومتعلقها هنا لا يقع الوجود في الخارج ولا الله. في فاعله لا يرد من الله لوجود لم يعلم الله تعالى اورد وجوده. في قوله لا يعلم الله تعالى اذ عا واد وقع العمل المعلق عليه كالدخول وفي قيد جعله في الطلاق

بمشبهة من لا يعلم مشبهه وهو. في معنى كما في ذلك بمشبهة الخن والمثلا في من كون المشبهة لفظ ان شاء أو الا ان شاء وقع الخار في العزم يحصل لثنت فيها رضى ان القسم انه اذ وقع لثنتك في العزم اعترف ووقع الطلاق له واصل عبد الملك ان لثنته كور يفي. في عزم العزم من القسم يلزم الطلاق ذ وقع لدخول وعاد الملك لا يلزمه بناء من كل واحد على أصله فبما نوحيه اسهين في مشبهة الله تعالى في مشبهة الخن والمثلا واما اذا وقع الفعل المعلق عليه كالدخول وقدر

مستثنى من نعم مشيئة كثر بدفائه يسئل صاحب المشيئة هل شاء أن يحمله سبب الطلاق فيقع أم لا فلا دفع - الأمير ولا شيء أن لم تعلم ومنه
 اه قال حجازي كان هذا الميم قوله لو علمنا عونه عن قوى القويين لأن شأه بالإعلاء عليه بخلاف مشيئته واللائكة اه
 وهو الحق الذي لا شك فيه فظهر أن على بن رشد في كلامه السابق دركاً من وجهين أحدهما أنه الشرط رافع للحدود وليس
 كذلك بل هو رافع له - الثاني ظنه أن الله ليس شرط على ما به من معنى (٨٧) الاستثناء أعني إلا أن يشاء الله في

الرفع حكم التام في كونه
 حكم نفيين وليس كذلك
 لا يرفع ما فيه من تكلف
 إخراج أن عن ما به لا دفع
 هو محض للمعاني
 السابقتين في المسألة السادسة
 فقول الرهوني والحق مافاله
 ابن رشد وما ردوا به عليه
 من لائكة كله سبب
 الشرط فيها كالمعنى
 وظهر في حق الله للشيء
 ولا حرج من سورته لم يرد
 وأما الشرط في مشيئته فلا
 عكس أن يكون على ما به على
 مذهب أهل السنة وأما هو
 في معنى الاستثناء كما في
 الميم بالله الذي هو لا من
 قال الله من عن من
 لموار الاستثناء كل ما كان
 فيه من مثل أن شاء الله وكل
 ما كان فيه إلا الله وهو من
 في أن الله لا يستثنى
 الحقيقي اه هو غير صحيح
 إذ كيف يكون هو الحق مع
 خروج الانقضاء عليه عن
 مدلوله ومع ما يرم عليه
 من حيز القاسم على
 خلاف ذهب أهل السنة
 وحاشي من هو أدنى منه

معاً لا أحسن من الدعاء الذي هو حقيقة اللفظ محال فتعين حمله على محله وهو الأحسن لأن الدعاء
 أحسن فيكون من محار الشبه ولأن الأحسن من الدعاء ومطلوبه فيكون من باب التعبير
 بالمعاني عن المعاني فإذا تقرر هذا فبحسب دعاء أن أحسن من الدعاء صلى الله عليه وسلم
 أعظم من أحسنه لأراهم عليه السلام ونسبته بقصص خلاف ذلك فما وجه التسمية وكان يجب
 وجهه أنه صلى الله عليه وسلم هذا السؤال فيقول لنفسه وهم بين العموم وبين المعنى لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم وآله ومجموع المعاني لأراهم عليه السلام وآله وأراهم عليه السلام أسماء وآل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بأسماء فعلية لأراهم عليه السلام ذلك أعني المجموع بقسم مائة وعلى آله
 ونقسم المجموع على رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله فتكون الأجزاء الخاصة بآل
 أراهم عليه السلام أعظم من الأجزاء الخاصة بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الفصل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من الناصر لأراهم عليه السلام فيكون رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أفضل من أراهم وهو المطلوب وسدع السؤال وكذا أعظم هذا الجواب وسدعته ثم
 مدونه رجة الله عليه صلوات الله عليه وهو في هذه (العشرة خاتمة) في مسائل العرب
 لا تتعلق إلا بالمدوم مستقبل فظهر أن الجواب بحسب من هذه القواعد وأن جواب الشيخ رحمه الله عليه
 في تقريره أن الدعاء لا يشعور إلا بمدومته تنقل كذا في أنواع الطلب وهو ما اللهم حمل دعاء فلا يتعلق
 بالمدوم لم يعد لرسول الله **صلى الله عليه وسلم** معمدومة فإن طلب محبين المحاميل محله فالخاص به عليه السلام
 والسلام لم يتعلق به طلب التذكير بموحد حاصل وموحد المحاميل له عليه السلام محله
 التمهيد له عليه السلام على أراهم عليه السلام فيكون الواجب قبل دعائه ما دعا به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من خير الدنيا والآخرة ببركة أحد من الأنبياء ولم يرد بها ونحن نطلب له عليه
 السلام زيادة على ذلك تكون تلك الزيادة من الأنبياء الخاصة بأراهم عليه السلام ومن لو علمنا
 في المواهب الخاصة لأراهم عليه السلام أنهم من ذلك لتدفع له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومثال ذلك من العادات أن يعطى ذلك لرحمن الصديق ويطلب آخر مائة ثم يطلب من الملك
 أن يريد صاحب الالف على الالف من أعطى صاحب لانه فادفع ذلك كان الخاص مع صاحب
 الالف القوامية ومع صاحب لانه مائة ومعهم أن ذلك لا يحل فطلب من الالف في أنه من المأمور بزيادة
 على ما وقع به التخصيص أولاً كذلك هم أقدم الجواب بحسب ما دعا على القاعدة في أن الدعاء لا يتعلق
 لا مستقبل معمدوم ولا يحتاج إلى ذلك التخصيص والتخصيص لدى ذكره الشيخ مع به لا يصح فانه حمل
 يتعلق بالطلب جميع ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم فطلب بالوابع وهو

قال (وكان يجب رجة الله عن هذا السؤال فيقول الشبهة وهم بين المجموع عن أي قوله

(١) المواهب عشر الحقائق أو العشر الحقائق)

نرا من ذلك في قوله وما ردوا به عليه الخ بطر من وجهين لا بد أن كونه على ما به محكي على مذهب أهل السنة فانه حتى به للتميم
 ولا حرج من سورته لم يردوا به عليه الخ بطر من وجهين لا بد أن كونه على ما به محكي على مذهب أهل السنة فانه حتى به للتميم
 فلا يقع كما مر الثاني أن جعل أن شاء الله معنى الاستثناء حمل على غير مدلوله من شرعي ولا يعارض عليه غيره كما أشار له غ
 في سكميله في ردوا عن عرض ابن رشد أنه كور وكلام ابن الموار يحتمل تخصيصه بالميم بالله بل هو الظاهر للقاعدة بين السابقتين فلا دليل

فيه وعلى الناصري كلامه السابق ذكره. وحسين أيضا وكذا من الشاط الأول طه ان الشرط على مانه رافع اليد حول للربط والامر
 بالعكس الثاني طه ان الان شاء الله في مسئلة من لا يدور ولا جوار عن سورته المصنوع بل رافع الحكم العلي كاليين ولي كـ
 للقاعدتين السابقين وبالجملة قد عاين قاسم وعبد الملك في كون ان شاء الله في الثاني المارين لا يسمع وسمعه اما ان يحمل على لوقي
 مطلقا ويو حتمل المثال رجوعه (٨٨)

محرم يلزم عليه بحصيل الحاصل وهو غير جائز والخواب الحق هو هذا الثاني والمعجب انما طول
 عمره بقول ما أمر به وهو الله صل على محمد وصلى الله على محمد من غير نسبة بارهيم ولا غيره
 ومعلوم من قواء العرب ان العن في سياق لا تثبت لا يفسون الاصل المعنى وبه مطلق لا عام ومن
 المعلوم ان أصل الاحسان ليس في رتبة مثل الاحسان المشبه بحسبه تعالى لاراهيم عليه السلام فاذا
 كما تقتصر على مطلق الاحسان من غير اشكال ويكون ذلك حسب من غير حلق فأولى ان يحسن ما
 طلب الاحسان المشبه باحسن من العظم من العظمة فانه أصعب أصل الاحسان وما الحسن اعظم
 مطلق الاحسان من غير نسبة لا ان يطلب الزيادة التي يمكن أعطيت في دعائها وطلب الزيادة على
 لا عده لا عظم لا عظم لا عظم العظمة العظمة الذي نحن سأل له الزيادة والمعجب من شبه الشفخ لا رد
 السؤال في الحديث المروي ولم يدرك انه يرد في الصلاة المطلقه وهي أولى بمراد السؤال فهنا كان
 صحيحا فانه لم يدرك انه يرد في الصلاة المطلقه وهي أولى بمراد السؤال فهنا كان

احتمل ذلك وادعاء وقامت
 عليه نيته وهو ما في البيان
 لابن رشد وأعلى لاختلاف
 مطلقا وهو قول الاكثر مع
 انعدام لاس رشد وهو
 المعبر عنه فهل ان شاء الله
 بمعنى الاستفهام رافع للمعنى
 عليه نفسه وهو ما لا ينشأ
 واختاره الرهوني أو هو
 شرط على باهر رافع للمعنى
 عليه أيضا وهو ما للماهر
 وابن الشاط ولا خلاف في
 كون الارادة ان شاء الله استثناء
 رافع لحكم التعليق كالي
 اليمين وهو شرط على مانه
 في الله تعالى كالي ان شاء
 الله وهو ما ليس بالمدرك وهو
 الحق عند الاحكام في حاشية
 كقول على حواشي عوي
 سوسج وزيادة وهو عنة
 حقيق في انقام فاحظه
 ذات ولاد في على قول ابن
 اسدك ان صرف المشقة
 ان شاء الله أو لا أن يشاء
 الله للدخول أو لا لطلاق و
 لم يكن له بية صرفها
 شيء ووجه الدخول في كل
 صوره اسها فيجب بده
 للربط لا الى طرف من

والخواب الحق هو هذا الثاني (فاب على الخيم ان التشبيه يستلزم اشتباه في رصافه فهو
 على تقدير ارادة المشبه ذلك يكون حوب غير الدين مستمرا كما قال شهاب الدين وحواله
 هو واضح والله أعلم قال (واما طول عمره ما أمر به وهو الله صل على محمد وصلى الله
 على محمد من غير نسبة رافع عليه السلام ولا يرد في قوله وبه مطلق لا عام) فاب والله أن يقول
 ما أمر به الا بالصلاة المشبهة مما الي ورد في الحديث لا غير. وما قال من انه مطلق لا عام صحيح
 في (ومن المعلوم ان أصل الاحسان ليس في الرتبة مثل الاحسان المشبه باحسنه تعالى لاراهيم عليه
 السلام الى قوله فانه أصعب أصل الاحسان) فليس به من صحيح فان مطلق الاحسان لا يصح
 ان يكون احسانا مقيدا بما قاله واما كون صفة الاحسان مقيدا وبس هذا كلام من فهم لمطلق
 وهو سوا الفرد بينهما معنى واحد الذي جعله على هذا خطأ أسروا حاشية فائدة غير صحيحه فربما
 بعدوه ان لا عام يستلزم احصاء اكل الفرق بينهما لا فرق والا كثيرا والمستلزم هو الآخر قال
 (وما الحسن اعظم مطلق الاحسان من غير نسبة لا ان يطلب الزيادة التي لم تكن أعطيت قبل دعائها
 في قوله الذي نحن سأل له الزيادة) فاب ما قاله هو صحيح فان (والمعجب من شبه الشفخ لا براد
 السؤال في الحديث المروي ولم يدرك انه يرد في الصلاة المطلقه وهي أولى بمراد السؤال فهنا كان
 صحيحا) فاب الله لا يراد السؤال على الحديث مني على استغناء التشبيه للمشابهة في صفة الفعل وهو
 ما سأل الله الوهم في الحديث واما في مطلق الصلاة فاشبهها فلا يسبق ذلك فيها في وهم من
 عرف حقيقة المطلق والمقيد والفرق بينهما بوجه واما سبق ذلك في وهم من لا يعرف حقيقة المطلق
 الفرق بينهما قال (واما ما ذكرته فهو حسن والله أعلم) فاب قد بين انه ليس بحسن والحمد لله

طريق القضية الشرطية فيجوز عليه عند من قاسم للشك ولا شيء عنه عند عبد الملك
 لا لعناء الشك واد اقل أنت طي الآن سوي أو لا أن تشاء أو لا أن أرى حرامه ولا أن يبرأه ما في جازي ويجوز ذلك لا يسمع واد حال
 أنت طاني ان دخلت الدار لأن سوري وحواله أو ان دخل الدار لأن يبدولي فاب طاني بعه لان بعهته ان لم أصمم على جعفر دخول
 الدار سب لطلائك بل الامر موقوف على ارادتي في المستقبل فان شئت جعلت دخول الدار سب لوقوعه وان شئت لم أجعله سب فبما

والدخول دون الطلاق لما في قاعدة الشرط المعوي أنه سبب وكل إلى إرادته وكل سبب كـ لا يكون سبب الانتصاف عليه على جهه سببا
 خلاف السبب الشرعي الذي لا اختيار له فيه كالطلاق معهم وقد شبه العلامة الأثير في مجموع العلق والسدر بالطلاق في جميع ما يتعلق به فهل
 ونحرم أي الطلاق أن أتى عشيته أنه ولو لمعلق عليه كعشيته إلا أن يعلق عليها وسبقتي هاهنا المعنى عليه فقط كالأن يدولي ومشيئة الغير
 مطاع أي على علمها واستئني بها أو رجعها المعنى أو المعلق عليه كاعتق (٨٩) ولانراهم قال حجازي أي يجوز أن أتى

(مسألة الثانية) قوله تعالى ولوان إلى الارض من شجرة فلام والجر جده من بعد وسعة البحر ما عدت
كلمات الله الى الله عزير حكيم وقاء قلوا اذا دخلت على ثوبين عدا ثوبين أو على ثوبين عدا
ثوبين "وعلى بي وثوب فالبي ثوب والثوب بمعنى كقولنا لو حادني ريد لا كرمته فهم
ثوبان وما جاءك ولا كرمه ولو لم يستثنى لم يظلم فهم ثوبان والتقدير انه استبدل وطول
ولو لم يؤمن أرى في دعواه التقدير انه آمن ولم يرى دمه وبالعكس لو آمن لم يقبل عقبيه لم يؤمن وقتل فاذا
قررت هذه القاعدة وقرر ان تكون كلمات الله تعالى مثبت وليس كذلك لان لودخل بها على
سوء ولا يبقى أحبر، فيكون الثوب الاول عبارة هو كذلك فان الشجر ليست أفلاها ويلزم ان النبي
الاحمر نبوت فكيف يكون نفدت وليس كذلك ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نعم العبد صهيي لو لم
يجب الله له به بقتضى انه خاف وعصى مع الخوف وهو أقبح ويكون ذلك مما ليس الحشر سيق
للأرح وعادة الصلاة يتوهمون بالحديث كثيرا اما الآية فقلبا من يعطى لها بد كرا الفصل في الحديث
أحوة اما الآية الكريمة فلم أر لاحد فيها شبهة او يمكن تحريم على ما قالوه في الحديث خبر ابي طهر الى
حواس عن الجميع هو حسن سأذكر من شاء الله تعالى بعد ذكرى الاحوة اما من لان من سبق اولي
بالقديم اما احوة الناس في الحديث فعلى الاستدلال من مضمور لوى الحديث معنى ان يطلق اثره

١٢ - (الفروق - ل) سيما ١٥ يعني ان كلام صاحب الخلاف الذي وجهه الفرقان عاد كراهو مذهب عبد الله خلاف الصحيح لان مقتضى عدم لزوم الحج عند المشيئة الكلام يدور وقوعه على خلاف المشيئة وهو بغيره مذهب القدرية والاصحح اللزوم مطعنا ولو كانت المشيئة الكلام يدور مذهب ان القاسم ادور وقوع كلامه بدور مقرر وبالمشيئة ادور علم في السنة ان كل واقع في الوجود بمشيئة الله تعالى وتحقق وقوع الكلام بمقرر والمشيئة تحقق وقوع المعلق عليه ولزم الحج فيلزم فكلام من الشاطهين.

وكذا كلام الامبرمبي على ان شاء الله شرط على ما به انقيده بمعنى عليه منه كما هو منه ومذهب المصنف قد والظاهر ان مذهب
 بن لمرك ككفي الطلاق كذلك باقى النكاح والعنف لان جعل بن شاء الله شرط على ما به انقيده الحليق يقتضي وقوع الشك في العتق والندب
 كما علمت وفي اعتبار الشك فيما كاتلا في عن ابن القاسم وهو الصحيح فلا يبي بل يقتضي لزومها اما العتق ولذا وفي الشرع مدح يؤول
 بطر والاحتياط في الفروج ككفي (٩٠) شرح الامبر على نحو عه وعقب واما النكاح فكذلك على اظاهر ان يكونه قرينة

أو حها على نفسه أو لعا
 فيها كالطلاق فلا يحكم
 واحد فيها لمجرد احتمال
 خلاف بهم حريان قول
 عدم الملك بالقاء اثبت
 وان ظهر في غير الطلاق
 لا يظهر في الطلاق لان
 الشك فيه على حصة أو حها
 ككفي البيان لابن رشد
 عظمها عنهم بقوله
 دو الشك في الحث لا
 مستند *

لا امر لا جبر اتفاقا في
 لا خبر بل يؤمر من
 سبب *

بالا عتق قن من يعتمد
 من شك في اخذت وفي أن
 حها *

لا خبر بل في امر هذا احتفا
 ثم الذي في جبره يختلف *
 دو الشك والعقد والحيف
 اعرفوا

دو الشك في الروحة فعل
 أمس *

بالاتفاق اجبره دون لهن
 وصورة الوحة الاول أن
 يحلف الرجل على الرجل
 أن لا يعمل فعلا ثم يقول لعله
 قد فعله من غير سبب

وان لا يكون شبهة ثبوت ولا نوتها قد دفع الاشكال وقيل شمس الدين الحنبل وشاهي ان لو في
 أصل اللعنة طلق الرضا وما اشهرت في العرف في انقلاب نوتها نفيها وبالعكس واخذت انه ورد
 معنى اللفظ في اللغة وقال الشيخ عر الدين بن عبد السلام ان الشئ الواحد قد يكون له سبب واحد فيمنع
 عدمه انما قد يكون له سبب لا يلزم من عدم أحد هما عدمه لان السبب الذي يحذفه لسبب لا يلزم
 كقولنا في روج هو ابن عم لو يكن روجا لو رث أي بالعمومة فاما ما سبب لان يلزم من عدم أحد هما
 عدم الآخر وكذلك هو الدس في العاقب عدمه بعد ولا حل خوف قادر ذهب الخوف عنهم عمرو
 لا اتحاد سبب في حقهم فاحر عليه السلام ان صهيدي رضى الله عنه حتمع في حقه سببان يمنعانه من
 المعصية الخوف والاحلال فلو انتمى الخوف في حقه لانتفى العصيان لسبب الآخر وهو الاحلال وهذا
 مدح عظيم حليل اعصب وكلام حسن وأجاب عنهم بان الجواب بخوف فغيره لو لم يحذف الله عصمه
 الله ودل على ذلك قوله لم عصمه وهذه الاخوة تأتي في الآية عبر الثالث فان عدم نفاذ كلمات الله تعالى
 وانما غير متناهية أمر ثابت طالعاتها وما بالذات لا يعمل بالاسباب فتأمل ذلك هذا كلام الفصل الذي
 اتصل به والذي ظهر لي ان لو اصلها ان يستعمل للربط بين شيئين كما تقدم ثم انها ايضا تستعمل لقطع
 الربط فتكون حواها لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فتقطعه ثم لا اعتقادك بطلان ذلك الربط
 كالمقال القائل لو لم يكن ريدر وحده رث فتقول به أنت لو لم يكن روجا لم يحرم ترديدان ما ذكره من الربط

وان لا يكون شبهة ثبوت ولا نوتها بها قد دفع الاشكال وقال الشيخ شمس الدين الحنبل وشاهي ان
 لو في أصل اللعنة طلق الرضا وما اشهرت في العرف في انقلاب نوتها نفيها وبالعكس والحديث
 ورد معنى اللفظ في اللغة وقال الشيخ عر الدين بن عبد السلام ان الشئ الواحد قد يكون له
 سبب واحد فيمنع عدمه انما قد يكون له سبب لا يلزم من عدم أحد هما عدمه لان السبب الذي
 يحذفه لسبب لا يلزم من عدم أحد هما عدمه لان السبب الذي يحذفه لسبب لا يلزم من عدم أحد هما
 الخوف عنهم عمرو الاتحاد الدس في حقهم فاحر عليه السلام ان صهيدي رضى الله عنه حتمع في حقه سببان يمنعانه من
 المعصية الخوف والاحلال فلو انتمى الخوف في حقه لانتفى العصيان لسبب الآخر وهو الاحلال وهذا
 وهذا مدح كبير وكلام حسن وأجاب عنهم بان الجواب بخوف فغيره لو لم يحذف الله عصمه الله
 ودل على ذلك قوله لم عصمه وهذه الاخوة تأتي في الآية عبر الثالث فان عدم نفاذ كلمات الله تعالى
 وانما غير متناهية أمر ثابت طالعاتها وما بالذات لا يعمل بالاسباب فتأمل ذلك هذا كلام الفصل الذي
 اتصل به والذي ظهر لي ان لو اصلها ان يستعمل للربط بين شيئين كما تقدم ثم انها ايضا تستعمل لقطع
 الربط فتكون حواها لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فتقطعه ثم لا اعتقادك بطلان ذلك الربط
 قال القائل لو لم يكن ريدر وحده رث فتقول أنت لو لم يكن روجا لم يحرم ترديدان ما ذكره من الربط

يوجب عليه الشك في ذلك وصورة الوحة الثاني ان يحلف ان لا يعمل
 ثم يشك هل حلف أم لا لسبب أدخل عابه اشك وصورة الوحة الثالث أن يشك هل طلق أم لا وهل حلف وحث ولم يحلف لسبب أدخل
 عليه الشك فقال ابن القاسم يؤمر بالطلاق أو لا يؤمر به وصورة الوحة الرابع أن يطلق فلا يدري ان كان طلق واحده أو اثنين
 أو ثلاثا أو يكفوا ويحث ولا يدري ان كان حلف بطلاق أو عشي أو يقول امرأتى طلق ان كانت ثلاثة عائدا فتقول لسبب يحلف أو ان كان

فلان يعصى فيقول أما أحك وبرعم أنه وصدقه ولا يدري حقيقة ذلك و الخلاف في المسئلة الاولى من قول ابن لقاسم ومن قول ابن
 احشون وفي الثانية بين ابن القاسم وأصعب وصوره الوجه الخامس أن يقول امرأتي صلي أن كان تس كذا وكذا شيء يعني أن
 يكون وأن لا يكون ولا طريق الى استعماله من شك في أي امرأته طلق منه حرم عني فرائها جدير ولا يجوز له أن يقيم على
 واحدة منها والشك في مسئلتها من قبل هذا الوجه الخامس كالأصح (٩١) فاطر كيف يتأتى فيه حريان من

عند الثالث من هذه الاش
 وستمحبت العصمة مع
 حكاية ابن رشد في البيان
 الاتفاق فيه على اخير على
 الطلاق فتأمل ذلك ما صاف
 وحسروا الله سبحانه وتعالى
 نعم (المسئلة السادسة) اعمد
 الشرط للعوى مع اعمد

الجواب ثلاثة أقسام القسم
 الاول مدد كذا يكون
 عطف مع تكرار حرف
 الشرط ويسميه الفقهاء
 تطبيق التعاقب والحد
 اعراض الشرط على الشرط
 وقد فردنا بالثابت
 طابق ان كمت ريد ن
 دخلت الدار وهو يحتمل
 كما ان الخشب أربعة
 أوجه الوجه الاول أن يجعل
 الجواب لها مع ولا سبيل
 اليه لما يرم من احتناع
 عاملين على معمول واحد
 الوجه الثاني أن لا يجعل
 جوابا لوجهها ولا سبيل
 اليه لما يرم من الاتيان بما
 لا دخل له في الكلام وترك
 ماله دخل وهو عث الوجه
 الثالث أن يجعل جوابا

بن عدم الروحانية وعدم الارث ليس بحق مقصودك قطع رط كلامه لا رط كلامك وتقول لو لم يكن
 ويدعاه لا كرم أي لشجته حواء أوائل سائل نومه أو سمعته وهو يقول انه اذا لم يكن عالما
 بكرم رط بن عدم العلم وعدم الاكرام فتقطع أنت ذلك الرط وليس مقصودك ان رط بن عدم
 العلم والاكرام لأن ذلك ليس بمسبب ولا من أعراض العقلاء ولا شجته كلامك الاعلى عدم الرط
 كذلك الحديث لما كان العرب على الناس ان رط بن عدم حوصهم وان ذلك في الادهام قطع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الرط وقال لو لم يحب الله لم يحبه وكذلك كان الحال على الادهام
 من الشجر كلها اذا صرت أفلاما والبحر المالح مع غيره مداد اكتب به قول الوهم ما يكتب به داني
 الاله وما عساه ان يكون قطع الله تعالى هذا الرط وقال ما عساه وهذا الجواب أصلح من الاجوبة
 المتقدمة من وجهين أحدهما شموله لهذا الموضوعين وبعضها لا يشمل كما تقسم بيانه وثانيهما ان لو
 يعنى ان خلاف الظاهر وخلاف العرف وادعاء النقل خلاف الأصل والظاهر وحرف الجواب خلاف
 الظاهر وما ذكره من الجواب ليس فيه محجة للعرف فان أهل العرف سعمون مدكره ولا

بن عدم الروحانية وعدم الارث ليس بحق مقصودك قطع رط كلامه كذلك الحديث
 لما كان الحال على الناس ان رط بن عدم حوصهم وان ذلك في الادهام قطع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الرط وقال لو لم يحب الله لم يحبه وكذلك كان الحال على
 الادهام من الشجر كلها اذا صرت أفلاما والبحر المالح مع غيره مداد اكتب به قول الوهم ما يكتب
 به داني الاله وما عساه ان يكون قطع الله تعالى هذا الرط وقال ما عساه * فلت جواب أي
 الحسن ابن عصفور يفهم انها محار في الحديث والمار على خلاف الأصل فلا يدعى الاعداء ضرورة
 واما جواب شمس الدين فهو الصحيح غير قوله اعلم اشهرت في العرف فان ذلك العرف الذي ادعاه
 لم يشب عن اللغة ولا عن الشرع فهو عرف عبر أهل اللغة وعبر أهل الشرع ولا حجة في عرف غيرهما
 ولا اعتبار به في مثل هذا واما جواب غير الدين فعليه ان يندى وحها عطف الرط وارباع يوهم ذلك
 المفهوم واما جواب من قال بخلاف الجواب فقد في الخدوى لا ينسب الا لضرورة ولا ضرورة هنا واما
 حواء هو محجوج الى كلف سبق كلام يكون هذا جوابه ولا يرد ذلك وكل ذلك لا يصح في لآلة اما
 سبق كلام يكون هذا جوابه فلم يكن في الارل من يكون كلام الله تعالى جوابه ولا يصح ان يكون
 كلام الله تعالى جوابه ولا يصح ان يكون كلام الله تعالى على تقدير سبق كلام فان هذا التعديرا
 معناه ختم سبق كلام الله والله تعالى مره عن مثل هذا الاحتمال اذ قرر انه العالم بما كان وما
 يكون وما لم يكن ولا يكون * فان قيل جاز ذلك في الآية على ما سبق في شمله من نوه من يسبح والآلة
 كذلك * فالجواب ان ذلك كلف يعنى عنه انها لطلق الرط قال (وهذا الجواب أصلح من
 الاجوبة المتقدمة أي آخر المسئلة) فلت قد بين انه ليس بأصلح وفيه دعوى سبق كلام يكون

للتاني دون الاول ولا سبيل اليه لانه يرم أن يكون الثاني وهو جوابا للاول وحينئذ يرم الاتيان بالقاء الراطة ولا فاء * الوجه الرابع
 وهو المتيقن أن يكون جوابا للاول وهو جوابا لثاني وهو رأي العرف ما اقتصر في المعنى وابن مالك في التسهيل عليه وذكر ابن
 هشم السحوى في حواشي الالمية عن الفراء أنه سأل الفقهاء عن هذه المسئلة فاحتلوا عليه فقال بعضهم لا تطلق الا بوقوع الشرطين مرتين
 كترتيبها في لغة قبل بشرط انعكاس الترتيب وميل تطلق ههما طلقا قبل بوقوع أي شره كان واختار الفراء الثاني ووجهه بالوجه

الراعي الذي رآه والحق ان اوجه الرابع يصلح نوحه الكل من القول الثاني وهو مذهب الشافعي واعول الثالث وهو مذهب الامام مالك واحتره امام الحرمين من اشافعية وذلك لان مذهب الشافعي مسمى على أن استقلال الفعل الاول باعتبار من الثاني لتوقفه عليه ومذهب الشافعي على أن استقلال كل من الفعلين باعتبار من التكامل وهو الظاهر لان المتوقف على الثاني اعم هولو لم يحكم التعليق لا التعليق عليه كما في استنباط على عبق وصايط مذهب الشافعي (٩٢) أن الشروط ان وقعت كما تطلق ما تطلق وان عكسها المتقدم متخير

بهمون غيره في تلك الموارد نعم هذا الجواب الواحد لدانته كعبات لله وكلهاته والممكن القابل للتعليق كطاعة صهيح رضى الله عنه (مسألة الثالثة) ان الشجعة والاصوليين قد صوروا على ان لا يعلق عليها الامشكوك فيه فلا تقول ان عرفت الشمس فاني بل دأبرت الشمس وذ يعلق عليها المشكوك والمعلوم فعول اد دخلت الدار فاستخرجت من دخلت الدار فاستخرجت ومقتضى هذه القاعدة ان يعدد دور ودها في كتاب الله تعالى مضافة الى الله تعالى فان الله تعالى بكل شيء عليم مع انها وردت كقوله تعالى ان كنتم اياه تعدون وكنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وغير ذلك من التعيينات وهو كثير جدا مع ان قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا مع أهل الكهف فأنه تعالى يعلم اهم في ريب وهم يعلمون ويحرمون اهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن * والجواب عن هذا السؤال ان الخصائص الالهية لا تدخل في الاصواع العرفية والاصواع العرفية مهيبة على خصائص الخلق والله تعالى نزل القرآن ليعلم العرب وعلى سواهم فكل ما كان في لغة العرب حسا * أن في القرآن على ذلك الوجه أو قد يحكى لان العرب لم يزل في القرآن توفيه يكون القرآن عربيا وتوقيفية لذلك فيكون الصايط ان كل مشابهة ان يكون في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعلية من من فعل الله تعالى ومن قبل يبرر وسواء كان معلوما للكل أو لا ولأنه ليس من الواحد من ان يقول ان كان يرد في الدار كرمه مع انه يعلم انه في الدار لان حصوله يرد في الدار شأنه ان يكون في العادة مشكوكا فيه فهذا هو الصايط لا يعلق على ان فلا فرق بين ما يرد من قبل الله عز وجل في كتابه وبين ما يرد من كلام الناس من هذا الوجه فالدفع الاسكال * فان قلت فيبرم على هذا ان لا يصح قوله ان يكن الواحد نصف العشرة والعشرة اثنان وان يكن نصف الحصة فالحجة روج لان هذه الامور لا يشتر فيها عده بل تقطع بان الواحد نصف اثنان ولا يكون نصف الحصة مع ان هذا الكلام عرب في وملازمته صحيحة ومعنى معتبر * فان كون الواحد نصف العشرة أمرا ليس في الواقع بل مقرر منه العقل ويقدره الوهم ومعناه متى فرض الواحد نصف العشرة أو نصف الحصة كان اللزم على هذا العرض المحال هذا اللزم المحال وان فرض المحال واقع حائر فيجوز ان يبرمه المحال واد كان التعليق اعلاه على مقرر فرض والعرض والتفسير ليس أمرا لازما في الواقع بل يجوز ان يقع وان لا يقع فصار من قبيل المشكوك فيه فلاجل ذلك حسن تعليقه بان فتأمل هذه المواضع فاما في مدى الرئي مشككة

هذا حواله أو بعد يرسق كلام والاصل عدم ذلك * قال شهاب الدين (مسألة الثالثة) ان الشجعة والاصوليين قد صوروا على ان لا يعلق عليها الامشكوك فيه في آخر المسألة * قلت ليس الامر كما امتوا عليه بل هي لطلق الابط سواء كان مدخلات عليه مشكوكا فيه أو غير مشكوك غير انها ليست نظار فاد طرف وقد آل كلامه في حواله عن الاشكال وحواله بعد ذلك عن السؤال الى انها

والناحية تقدم طلعت قال الشيخ أنوا سحا في المهدى في المثال البار ان دخلت الدار ثم كملت ريدا طلقت وان كملت زيدا أو لاثم دخلت الدار لم يعلق لانه جعل دخول الدار شرطاً في كلامه زيد فوجب تعلية عليه وان قال ان أعطيتك ان وعدتك ان سألتني فأنت صادق لم تطلق حتى يوحد السؤال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في الوعد العطاء وشرط في اعطيه السؤال وكان معناه ان سألتني فوعدتك فأعطيتك فانت صادق واقفه العزالي على ذلك في الوسيط ولم يحكي خلافا وعديه ادانسق هذا النسق عشرة شرط * كثر فلا بد في روم الاطلاق من أن يقع العشرة أولاً ثم التاسع انى الاول ويقع آخره لان العشرة سبب في التاسع ويقع قبله وهكذا ومضى احتل ذلك في الوقوع احتل المشروط فلا يقع ومذكرهم فاعده ان لا يولى أن الشرط

الاعادة أسباب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والعادة كالتبعية أن تقدم المسبب على سببه لا يعتبر كإصالة قبل الر وال فاد اقل ان كملت ريدا ان دخلت الدار فعددهم اني جعلت كلامه في سبب طلاقك وشرطه للعوى غير اني قد جعلت سبب اعساره والشرط فيه دخول الدار فان وقع الكلام أو لا فلا تطلق به لانه واقع قبل سبب اعساره فيلحق كإصالة قبل الر وال فلا بد من ايقاعه بعد دخول الدار حتى يقع بعد سببه فيعتبر كإصالة بعد الر وال ويشهد لمدحهم من القرآن قوله تعالى في سورة هود ولا يصفكم

يحل

حتى ان أردت ان تصح لكم ان كان الله يريد ان يعويكم هور كذا واليه ترجعون فان ارادة الله تعالى متقدمة على ارادة البشر من الاسباب
 وغيرهم والمتقدم نطقا متأخرا وقوعا ولا يمكن خلاف ذلك ومن الشعر قول اس دريد
 فان عرفت بعدها ان قلت • نفسي من هانا فقول لا لاما وقول الشاعر
 ان يستعشوا اما ان يذعروا •
 الخوض من الاول فالقدم (٩٣) معلوم ان المتنور مرة ثمانية انما يكون بعد

الحوض من الاول فالقدم
 لفظ متأخر وقوعا وان
 الاستغانة انما تكون بعد
 الشعر فالتمسهم انهم متأخرون
 معنى وصابط مذهبنا وامام
 الحرميين ان الشرط ان
 وقعت مع على ترتيبها في
 التعليق او على عكسه مطلق
 قال حليل في محضره وان
 قال ان كالم ان دخل لم
 نطلق الاسباه قال عني أي
 مع على ترتيبها في التعليق
 وعلى عكسه اه قال قال
 ان سالتني فانت طالق طلق
 بوجود الثلاثة على الترتيب
 وعلى عكسه واداسي هـ
 التسع عشرة شروطا كثير
 طلق بوقوع الجميع على
 الترتيب او على عكسه
 ومذكر اصحابنا وامام
 الحرميين انما جاعلا على ان
 العطف بالواو يستوي
 الحال فيه بدم أو تأخر
 وكذلك عند عدمه لان
 الاسباب قد يعطف باللام
 بعضه على بعض من غير

• من اشكالها افراده • **المسئلة الرابعة** • مقتضى ما تقدم من ان الشرط لا يكون الا ماضيا
 مع عدم مستقبل وان حواه ماضيا كذلك وسها أمو ر عشرة في ان العرب كذلك كما تقدم فمر يره
 ان لا يصح تعليق صفات الله تعالى بحو علمه وارادته فان الله تعالى لا يزل بكل شيء عليم وقدر كل
 شيء في الارض من جميع الموجودات الممكنات والمعلومات ويستحيل ان تأخر شيء من ذلك عن
 الارض فيستحيل ان يفتقر وجوده لشرط سكونه وردى كتاب الله تعالى معلق على الشرط كقوله عز
 وجل ولو شاء لحطامكم ملائكة في الارض يحرقون ولو شاء لآتيت كل نفس هه اها انما امرنا بشيء
 ان اردناه ان نقول له كي فيكون وادا اردناه ان يهلك فمر به فمرنا به (٨) وان يشأ يذهبكم وبات
 تأخر وان نعم الله في قلوبكم جبرائيل بكم جبرائيل بكم وفي السنة من رادته به جبرائيل في
 الدين ومن هه اشترطية فان قلت كيف ترد السؤال بلومع انك قد قدمت ان من خصائصها ان يدخل
 على الماضي فلا يكون الاستفصال فيها لازما حتى ترد السؤال فانت من خصائصها وقد دخل على
 الماضي ولكن لا يجمع دحوها على المستقبل وعن نعم هه انما عدا حلت على المستقبل من جهة الواقع
 لانه تعالى لو شاء جعل ملائكة له كماله لا تسلكه كماله لا تسلكه فاعلم ان هه البس ماضيا او كذلك فقيه
 الآيات فالسؤال في الارض والحواشي ان بعض ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء فسيان قسم واقع وقسم
 مقدر ماضى وليس واقعا فالواقع هو الذي لا يمكن جعل شيء منه شرطا للشيء والمقدر هو الذي جعل

يستعمل في المشكوك وغير المشكوك ودعوى انما على خلاف لاصل قول • **المسئلة الخامسة** • مقتضى
 ما تقدم من ان الشرط لا يكون الا ماضيا مع عدم مستقبل وان حواه ماضيا كذلك الى آخر الامور
 اشترطية التي اوردتها • قلت وقد قسم ان حروف الشرط يدخل على غير المستقبل بخلاف ما سائر
 ماد كرمع الشرط • قال (ان قلت كيف ترد السؤال بلومع انك قد قدمت ان من خصائصها ان يدخل
 يدخل على الماضي فلا يكون الاستفصال فيها لازما حتى ترد السؤال قال قلت من خصائصها ان يدخل
 يدخل على الماضي ولكن لا يجمع دحوها على المستقبل وعن نعم هه انما عدا حلت على المستقبل من
 جهة الواقع لانه تعالى لو شاء جعل ملائكة له كماله لا تسلكه كماله لا تسلكه فاعلم ان هه البس ماضيا
 قلت جوابه هه البس اصحیح فان منبئة الله تعالى لا يصح ان تكون حادثة وانما دخل على ماضيا
 ان يكون مستقبلا من المشيئة على وقوعه متفقا وهو المراد الحادث خلاف الظاهر لسؤال واراد قال
 (والجواب عنه ان تعليق ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء فسيان قسم واقع وقسم مقدر ماضى وليس واقعا
 فالواقع هو الذي لا يمكن جعل شيء منه شرطا للشيء) قلت ما هه البس اصحیح ل يمكن جعل الارض شرطا
 وانما حله على ما قلناه دعوا ان لا تدخل الاعلى المستقبل وقد تقدم انه يجوز دحوها على غير مستقبل
 فانها تطلق الربط وقد سبق من كلامه ما يشعر بتسليمه انما المطلق الربط قال (وانقدر هو الذي جعل

(٨ التلاوة ان يشأ يذهبكم انما الناس وبات تأخرين)

حرف عطف ويكون في معنى حرف العطف كقوله اما بعد • وان الربط بين الشرط والعويدة ومشروطتها وصي كاسمق التسمية عليه
 وصلة الربط من هه ام أو تأخر او معية كذلك وصي والامور لوصفية بخور سدا واول بدل أو صافهم بحسب قصد الواضع ط ففهم قالوا وما
 حصح به التاوعية لا حجة فيه ادليس كون المتأخر في الآفة واليتيين • تقدمان مقتضى اللفظ من هو من ضرورة لوجود لا ترى ان يكون
 الشعر سببا في الاستعانة ليس من مقتضى اللفظ فعيضا في ذلك حوار ان يعدم في اللفظ ما هو متأخر في الوجود وقد ثبت في قوله تعالى

ان الله قد تحذف فاحتيط
 في التعامل كل من الاحتمالين
 وانه اعم من القسم الثاني
 بعدد الشرط الملعون
 كذلك بالعطف بالواو مع
 كسر حرف الشرط ومع
 م سكره في نحو ان
 اكلمك وان لم يأت
 طرقي بمرءة واحدة اذا
 وقع كل من الاكل أو اللبس
 في صاحبه أو ماله من ولو
 اورد واحد منهما لان
 كسر حرف الشرط يدل
 على استعجال كقول
 الشرطية وحرف الشرط
 وان فكر مع العقلين الا
 به لا يتم ان يكون لكل
 واحد منهما حزاء فتطابق
 كل واحد منهما بطلقه كما
 قاله نواسحاق في المهنث
 دالة على ان الشرط
 باعادي اصل لمعي دون
 معقولة بطريقه حوله
 وذا قلت مهرب يريد
 فاعثاؤ يوم جمعة ومامل
 ونجروم مرم شريك
 عمرو الا في اصل المرو
 واذا قلت اشتريت هذا

ومرأه مؤمنه ان وهب نعم النبي ان اراد النبي ان يستنكحها ان مثل هذا يحكي في المحمل لا تقدم والناحر ويصلا مانع من تسوية
 قول القائل ان طلفت النار ان انصب عدها حل سكاها وقوله ان تحران نوح في تحرانك تصدق بديار وانه كلام عربي مع ان تقدم
 في المادى متقدم في وقوع فظهر ان مثل هذا سابع على كل وجه فالقول قول امام الحرمين والماسكية قال الامير في شرح مجموع وهو
 شذوه فان الاما صحت احتمال العكس (٩٤) في ان كملت فان دخلت الدار فانت طالق والخالف لا يلزم ان يراد في العريسة وياقي بالفاء على

شرطا وعند الكلام في هذه المواضع متى فرض اردت ان ردكم ملائكة كنتم ملائكة ومتى فرض
 اردت طائفة من اعنت ومتى فرض اردت ان يكون شيء كان ومتى فرض اردت ان لا يكون شيء كان ومتى فرض
 وكان السب في اهلا كها امر من فيها فيسقون ومتى فرض علم الله تعالى بان فيكم حبرا آثم حبرا
 احدهم وكذلك بقية هذه النظم فجميع المعاني عليه من تعلق صفات الله تعالى بها وهو معروض
 مع ذلك لانه واقف والعرض والتقدير من متوقع في المستقبل ليس زلنا فذلك حسن العلوي فيه على
 الشرط فان في هذا التقدير اولى وانه تعالى يعلم في الاول انه لو شاء لخلق ملائكة ولو شاء طائفة من
 لا همت والعلم نافع للعلوم فكأن العلم به التقدير مع تحقق التقدير لكن العلم بذلك أرى فيكون
 التقدير اولى بواقع في الآخرة هو العلم بان ما طائفة من طائفة العالم بان ما طائفة من طائفة
 لا يقضي وقوع ذلك التبيين ولا حدهم الا ان الله تعالى يعلم في الاول ان ما يرى الشرط والثام
 بالا كل فعهما تعالى هذه الاشياء زلي وهذه الاشياء حادثة كذلك هي ما يعلم الله سبحانه في الاول ان
 طائفة من فرض اردت ان يكون العلم بذلك فعدم المعلوم وهو هذا الامر ان حادثة وهي
 قولنا العلم مع المعلوم في نافع الله به في زمانه ما صابا كان وحاصرا مستقلا فعمل في القيمة قوم فعهما
 حاصر ومعلوم مستعمل لكن المتقدم على عدمه بالية العقيدة هو عدم المعلوم في زمانه لا دات المعلوم
 فاما ذلك ونسبة نسائي وولهم الخبر ما لا يحذر بهذا التقدير فان قلت الارباط بان اردت ان الله تعالى
 الهداية والهداية اولى فان هذا الارباط وحدهم لا يوجب حجاب العقوبة لا قبل العدم وما لا قبل العدم
 اولى فالارباط اولى وقد جعل شرط ما عاين ارى فان لم يجعل الارباط شرطاً في المرقطة به خاصة وهو

شرطا وعند الكلام في هذه المواضع متى فرض اردت ان ردكم ملائكة كنتم ملائكة
 ومتى فرض اردت طائفة من اعنت ومتى فرض اردت ان يكون شيء كان ومتى فرض
 فرقة كان السب في اهلا كها امر من فيها فيسقون ومتى فرض علم الله تعالى بان فيكم حبرا آثم حبرا
 احدهم وكذلك بقية هذه النظم فجميع المعاني عليه من تعلق صفات الله تعالى بها وهو معروض
 مع ذلك لانه واقف والعرض والتقدير من متوقع في المستقبل ليس زلنا فذلك حسن العلوي فيه على
 الشرط فان في هذا التقدير اولى وانه تعالى يعلم في الاول انه لو شاء لخلق ملائكة ولو شاء طائفة من
 لا همت والعلم نافع للعلوم فكأن العلم به التقدير مع تحقق التقدير لكن العلم بذلك أرى فيكون
 التقدير اولى بواقع في الآخرة هو العلم بان ما طائفة من طائفة العالم بان ما طائفة من طائفة
 لا يقضي وقوع ذلك التبيين ولا حدهم الا ان الله تعالى يعلم في الاول ان ما يرى الشرط والثام
 بالا كل فعهما تعالى هذه الاشياء زلي وهذه الاشياء حادثة كذلك هي ما يعلم الله سبحانه في الاول ان
 طائفة من فرض اردت ان يكون العلم بذلك فعدم المعلوم وهو هذا الامر ان حادثة وهي
 قولنا العلم مع المعلوم في نافع الله به في زمانه ما صابا كان وحاصرا مستقلا فعمل في القيمة قوم فعهما
 حاصر ومعلوم مستعمل لكن المتقدم على عدمه بالية العقيدة هو عدم المعلوم في زمانه لا دات المعلوم
 فاما ذلك ونسبة نسائي وولهم الخبر ما لا يحذر بهذا التقدير فان قلت الارباط بان اردت ان الله تعالى
 الهداية والهداية اولى فان هذا الارباط وحدهم لا يوجب حجاب العقوبة لا قبل العدم وما لا قبل العدم
 اولى فالارباط اولى وقد جعل شرط ما عاين ارى فان لم يجعل الارباط شرطاً في المرقطة به خاصة وهو

الثوب يدرهم والعرض لم يلزم الاشتراك في سدرهم لانه متعلق بل في اصل الفعل
 ومقتضى هذه القاعدة ان الشرطية هي في اصل الشرطية دون ما بعد من المتعلقة في سرام الشرطية في الجيع الترام لما لا يلزم بعدم يمكن ان
 يقال يحتمل قصد تعدد الجواب واحتصر لفظ فيكون عمرة من طلق وشك في العدد فيحمل على الثلاث احتياط وفي نحو ان اكلم
 ولسب فانت طالق لا يلزم الطلاق الا بمجموع المعنيين بالترتيب بينهما بانها في الفرق بل بينهما وقع فعل صاحبه اعتبار ولا بد من وقوع الآخر

المشنة

مع كان نحو وان كنتم في ريب مما رزقنا على عبدنا (٢) فأتوا سور من مثله ادلعي والله علم وان كنتم في ريب مما نصي واستمر ذلك
 مرصعي أو عني سمر الآية اه فان الشيخ عبد الهادي على القصر ومراده ما يستقل ما يشمل احوال بالاولى كما هو مقتضى السير على
 في الآية قال ابن الخاحب في شرح منظومته وقد برأيه يعني الفعل الواقع شرطا لان الماضي والمستقبل جميعا لا ماضي وحده كقوله تعالى
 وان يؤمنوا بنقوابيكم احوركم فيه حتى في ذلك الماضي والمستقبل وكذا ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات وأشبهه والمراد
 من آمن ومن يؤمن اه وقال (٩٦) الحلال ومعنى على الما للرضى التفتازاني في مواضع من الكتاب وهو مذهب المهر

الدرجات طالق على جميع الطلقات على جميع الدخالات على وجه التعمير في افراد الطلاق على
 افراد له حول لا على وجه اجماع افراد الطلاق لكل فرد من فرد له حول فلا حرم ريم بكل
 دحلة طلقه والقسم الثاني يعطى مطلق على مطلق نحو ان دخلت الدار فابت طلق ودا دخلت الدار فابت
 طالق على مطلق الطلاق على مطلق له حول فدا وحده مطلق له حول لم مطلق الطلاق وانحلت منه
 وان ودا في ذلك سواء عبران الفرق بينهما من وجوه آخر وهو ان ادخل على لزمان مطابقة والشرط
 يعرض لها فيلزم من بعض الصور وقد نعري عن الشرط ونسته من طرف آخر كما كقوله تعالى والليل
 يعني والنهار ادخل في في موضع نصب على الحال ومعناه اقصم بالليل حالة عشية وهو ما حاله عليه
 لانها ككل الدخالات والقسم يعطى للعموم به يعطى الشيء في أعظم حاله مناصب وامان فتدل على
 الشرط مطابقة وعلى الزمان التزاما عكس فان الدخول لا بد له من زمان بطريق الماروم فهم
 متع كسان من هذه الوجوه وان استوي في الاطلاق ونقيت أمور أخر تخص بها اذا نحو الاسمية وغيرها
 لا ياسبد كرهاها (القسم الثالث) تعين مطلق على عام نحو متى وأين وحيث فهذه من صيغ العموم
 في الزمان والمكان نحو أنت طالق ابداه به يلزم طلعه وحده فكذا قال أنت طالق في جميع الارض أو في
 جميع القاع طلقة واحدة كما هو صرح بقوله أنت طالق في جميع الايام أو في كل الايام طلقة واحدة وهذه
 الصيغ هي أبلغ صيغ العموم ومع ذلك لو صرح بها لم يرمه الاطلقة واحدة

والصحيح انها يعني كان
 بعد ال الشرطية كسائر
 الاعمال الماصية وهو مذهب
 لهم و قال الجبروني
 والماضي بالوضع له قرائن
 تصرف معناه الى المستقبل
 دون لفظه وهي أدوات
 الشرط كلها الا ان ودا
 اه ويكون المعنى في نحو
 وان كان فيه على التثبوت
 أي ان ثبت كون قيمه
 الخ ه مؤات على عه
 (٢) قوله فأتوا سور من
 شبه سياق التحدي يعني
 ان المراد بالامر التعجيز
 لاقامة الحجة عليهم في ترك
 الايمان ومن مثله قال
 صاحب الكشف متعلق
 سورة صفة له أي سورة
 كائنة من مثله والتسمير له
 نزلا أوله وبعده ويحور ان
 يتعلق بقوله فأتوا سور من
 لاهل اه أي لا ياترنا
 قال العبد ليت شعري
 ما الفرق بين فأتوا سورة
 كائنة من مازك وفأتوا من
 مثل ما ترنا سورة وهل

الدرجات طالق الى آخر ما قال في هذا القسم) حيث اعاد يسي له ان يأتي في لفظ عام مثل فانت طالق
 جميع افراد الطلاق وكل فرد من افراد الطلاق وما أشبه ذلك وامافوه فانت طالق فليس نعم وكيف وهو
 أي به بعد في مثال يعطى مطلق على مطلق قال (القسم الثاني) يعطى مطلق على مطلق نحو ان دخلت
 الدار فانت طالق أي آخر ما قال في هذا القسم) قلت قد نقص قوله ان ادخل الطلاق بعده وقال ٣٠
 للعموم وقوله في ان ابا بدل على لزمان الزمان في طر والاصح به الا لدلالة طالع الزمان واعمال الدار
 الفعل الذي سجل عليه قال (القسم الثالث) يعطى مطلق على عام نحو متى وأين الى آخر قوله ومع ذلك
 لو صرح بها لم يرمه الاطلقة واحدة) وسرعه ان قول القائل أنت طالق في جميع الايام وفي كل الايام طلقة
 واحدة من ألفاظ العموم وانه من بلغ صيغة ليس تصحيح قال كل اذا أصيقت الى المعرف لا تكون
 للعموم وما تكون في معنى جميع وجميع لا تصاف لا الى المعرف فلا يقص جميع رحو في معنى كل رحو
 جميع الايام وكل الايام يسا من ألفاظ العموم واعماله العموم لا يقول أنت طالق كل يوم أو كل يوم
 أنت فيه طالق ثم انه أراد تعين يعطى مطلق على عام ولم يأت نعم ولا مطلق فان قوله في كل الايام ليس من
 ألفاظ العموم كما نين وقوله طلقة واحدة ليس من ألفاظ الاطلاق لانه قيد لفظ الطلاق بقوله

ثم حكمة حجة وسكتة معوية أو هو محكم بحجوه مستبعد من مثله اه فاحس حوائج جامعة من أفاضل
 المحققين كالحار بردي والتفتازاني وغيرهما لا يحلو عن بحث وأجاب العامل في كشكوله ما حصله ان التحدي في مثل هذه العبارة يقع على
 أربعة أساليب اما تعيين المأني به فقط بأن قد فأتوا سورة والمأني به فقط بأن قد فأتوا سور من مثله سورة أو
 سورة من مثله تعيين المأني به معا والثلاثة الاول مقبولة عبد الله كها هو ظاهر في الاولين وسياق التحدي وان دل على الثالث على ان السور
 المأني بها هي السورة بلامة الا انه اذا قيل من مثله مقدما كان مقيد للمأني به جالاطر في النصريح الذي تضمنه جعل به دلالة السياق وكما

الرسالة الخطابة فأننا سورة أي فأنتم مطالبون بما يريه وهو المعارضة لمقيدة الحزم وبعد لو أن في مقام التكيد في نحو زيد وإن
كثيرا به يحيل حيث اعتبر كون لو أن للعطف على محذوف أي إن لم يكن ثمالة وإن كثيره وكون شرعية ولو لم يقدر لها جواب
ولو لم أن الشرطية لم تشرط وسواء عاني لا كلي وليلا في غير ذلك كقول في العلاء المعري

فيا وطي إن فيني بك سابق من لدهر فليعلم لنا كك المال أي إن كان زمن سابق فوب على لأقامة والسكنى في وطي
ولم يفسر لي الأمانة فيه ونولاه غيري فلا لوم على لاى تركته من غير عيبه وحشد (٩٧) فليط نفس ذلك الساكن ويسم

باله والقرض من ذلك
أظهار التحسر والتحزن
على معارفه بوعى والشاهد
في قوله ب فتنى فانه
مستعمل في الماضي لفظ
ومعنى بالودت على ما مضى
قال السعد ومذهب المبرد
أما - تعمل في المستقبل
استعمل ان وهو مع قلته
أنت اه قال الدسوقي
نحو قوله

ولو لم نبق أصداءنا بعد موتنا
ومن دون رسم بنامن
الأرض سبب
أظن صدى صوبى وإن
كثرة

أصوب صدى إلى بهش
ويطرب

رطاشرطية مع المسمى
ثلاث اسماء أحدها
أن يكون لا ترتيب

الاسان بعده سورة مقيدا
للعين مقدار المحمل على
طريقة التخصيص
الاجال الذي به عناية
البلقاء والأسلوب الرابع
لا يقبل البلقاء حمل من

وكما تقول الخج واجب في كل العمر مرة واحدة فصرح بالعموم في العمر وتربده ومع ذلك
فظهر وقه محبة واحدة وهو مطلق الخج وكما أنه إذا صح حجة واحدة في عمر يبقى بقية عمره لا يلزمه فيها
حج كذلك إذا لم ير ما واحد في معنى رين أو في بقعة واحدة في حيث بقعة واحدة فتبقى بقية
الأزمة والبقاع لا يلزمه فيها طلاق فتأمل ذلك فامكن الجمع بين قول العلماء أن هذه الصنع
بالعموم وأنه لا يلزم فيها إلا بقعة واحدة فإن قد لم يلزمه إلا بقعة واحدة ولا في متى
لاطلاق واحدة فكيف يظهر أثر العموم وأدلتهم يظهر أثر العموم كلف يقتضى به ويحكم أعا
فصيب بالعموم في قول القائل مثلا من دخل دارى فله درهم إلا (١) يظهر أثر ذلك قال كل من
دخل يستحق ومن أحرم ٢ استحق ما به الدم فإذا ذهب هذه الآثار وانحلت الأحكام بين
الطاقات والعمومات وكان الطلاق في زمن غير معين على سبيل الدل في العموم وإن ذلك لزمان
غير معين فيها (٣) كان القول بالعموم في أحدهما والاطلاق في الآخر محكما محصا والتحكم
الخاص لا عبرة به والعموم رآه من ذلك ومن أن فهم العلماء العموم على هذا التقدير بعد الاشكال
فتسأل حسن قوى والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ظهور التدوير الدالة على ذلك منها قوله
أما فافتلوا المشركين حيث وجد عوهم لا بهم مع الا الامر بقتلهم في جميع المقامات ونابها قوله تعالى في
آية لا حرى حيث نفعتهم لا بهم مع الا ذلك ونالها قوله تعالى أيا نكروا يذركم الموت معناه
في أى بقعة كنتم وراعيها قوله تعالى وهو معكم بها كنتم معناه معه سبحانه وتعالى بحيث لا يخلو

العلقة ثم أكد بقوله وحده قال (وكما تقول الخج واجب في كل العمر مرة واحدة بقية عمره
لا يلزمه فيها حج) فتدبر ما قاله غير صحيح لأن ما في كل العمر ليس من ألقاط العموم ولعلنا
مرة واحدة ليس من ألقاط الإطلاق قال (كذلك إذا لم ير ما واحد في معنى رين أو في بقعة
واحدة في حيث طلبة واحدة إلى آخر قوله فامكن الجمع بين قول العلماء أن هذه الصنع
بالعموم وأنه لا يلزم فيها إلا بقعة واحدة) قلت سابق بين مع مسمى يقتضى أن هذه الصنع
وهذا غاية الخطأ وقوله فامكن الجمع بين قول العلماء ليس على الوجه الذى ذكر يمكن الجمع بين
قول العلماء وما رآه فهم كلامهم ولا عرف مرادهم التمهيد (فان قلت أى آخر ما جعله جوابا لهذا
السؤال) فتدبر السؤال وارد لازم وما جعله جوابا ليس بحوب و لكنه احتج على أن تلك الألقاط

(١) الصواب سقط الأناهل ٢ الاصح حرم (٣) هذه الجملة غير ضرورية

(١٣) المروق - ل
مثله متعلق بها نوا وصميره لما قبل البقاء دلالة السياق بحاطب لبقدها على التصريح
بأنه فيكون التقدير فأننا سورة من مثله من مثله من تين الأول صفة والثاني متعلق بها نوا وهو حشو بلا شبهة وإنما قبله أدا من
مثله سورة وصميره لما قبل التصريح بما كان مفهوما بالسياق وهو وصف المماثلة الذى به تحقيق مساهة ثلثة كون الفرقان معجرا
على حد قولهم من الدائر أو جعل صميره من مثله بعد ما ظهرا في كان منه فبقا نوا أرضه سورة لأن السياق حينئذ لا يدل على
معناه لأنه أعاد على حمل ما أتى به مفهوم أفضل لا على حمله شخصيا فلا يكون مفيدا قدم وآخر اه توضيح منه على عه

الخارج حتى يعنى انها تستعمل للدلالة على رتبة تنفاء الخزاء في الخارج وهي انتفاء مضبوط الشرط من غير التفتت الى ان رتبة العلم بانتفاء
الخزاء ما هي وهي لو شاء الله هذا كما ان انتفاء الهداية اعم اوسع انتفاء المشيئة لان انتفاء المشيئة علة في انتفاء الهداية في الخارج
وهذا هو الاستعمال الثاني فلما قل سيمويه لو حرف لما كان سبقه لوقوع غيره في بطل على ان الخواب كان يقع فيما مضى ووقع الشرط
وقال غيره ومضى عليه ان حرف انتفاع لا متناع أى امتناع الخواب لامتناع الشرط فانهم لا يلتفتون كونها للاستدلال على
انتفاء المعلوم الذي هو الشرط (٩٨)

في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا فان
القصده تعليم الخلق
الاستدلال على الوحدة
بان يستدلوا بالمدى
بانتفاء الفساد على العلم
بانتفاء التعدد وليس القصده
به بيان ان علة انتفاء التعدد
في الخارج انتفاء العدد
لان وان كان ظاهر نظرا
للاصل الا انه نظر لعدم
الاستدلال الاظهر القصده
الاولى أى الاستعمال على
وجه الاستدلال على انتفاء
التعدد بانتفاء الفساد
والثالث كونه للدلالة
على استمرار شئ من بطله
بما بعد انقضاء كقوله
عنه الصلاة والسلام أو
هو عمر على ما قيل نعم
العبد صيب لولم يحف الله
لم يعمه بالخوف وعدمه
تقيان وعدمه أهداهم
العصيان منه فعلق
عدم العصيان على الأهد
إشارة الى ان عدم العصيان
من صوب مستمر وان

في أى بقعه كانوا يظنونه كثره في الكتب العربية والاسنة وكلام العرب واذا كان لا يشهد من هذه
الصريح الا العموم دل ذلك على وضعه (لوحة الثاني) الدار على كونه للعموم ان القاعدة في جميع صيغ
العموم ان سم الخمس اذا أصف عم نحو قوله عليه السلام هو بطور رموزه خلى ميثته لا يشهد منه الا
الحكم بالظهورية على جميع أفراد ذلك وجميع أفراد المشيئة وأبى وجبت كل واحد منهما اسم حسن
المكان وهما صافان لم يدمح بل الاضافة لازمة لهما فيكونان للعموم فان قلت ذلك يطل ماذا واد
وعند ووراء وقدم وبقية الجهات است وعبر وسوى وشبه ومنه ونحوها عمالا يكاد يستعمل لا
مضافات بل يستعمل للعموم مع وجود الاضافة شئ في حيث وأبى قلت التزم ان الجميع للعموم وقريره
ان كل الذي هو قوي صيغ للعموم ما يعم فما صيغ الخاصة ما دلت كل رحلة درهم اعم
لرحان ولو قلت كل حيوان اعم الخنايب كلها وبطل كل بي احصى بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
فلا يتعدى العموم ما صيغ له اذ انقر ردها فهو اذ اهل القائل درالت الشمس فان حصر يقتضى
العموم في رسم الرواى خاصة ولا مانع من القول بانه للعموم وكذلك اذا قلت آيتك اذا حصر بدعاء في
جميع زمان محي مر يد وكذلك عندك مال فتناول جميع حوزك وكذلك قوله تعالى ما عندكم يهد
وما عند الله باق عام في جميع بقاعه المستملة على أموالنا وعلما كذا وكذا وراه وأمامك يتناول جميع
البقاع التي هي وراءك وأمامك من سر عدولاه يهد وكذلك كل حذا شرا لانه من ذلك كان التفتت فيه حقه
وكان اللفظ متساو له وكذلك بقية الجهات الست عامة في مسمياتها

من ملاحظ العموم فما جعله جوابا هو الحقيقة عند السؤال قال (فان قلت ذلك يطل ماذا وعنده
وراء وقدم وبقية الجهات است وعبر وسوى وشبه ومنه ونحوها عمالا يكاد يستعمل لا مصافا
فان لا يستعمل للعموم الى قوله فلا يتعدى العموم ما صيغ اليه) قلت التزم ان الجميع للعموم في بطل
والاظهر ان الامراض كالترم وما جعله تقريرا لمرم من أن صيغ العموم اعم انهم فيما صيغت اليه من
كان صحيحا لا حاجة فيه على مراده لو حقه قال (اذ انقر ردها فهو اذ اهل القائل درالت الشمس فان
حصر يقتضى العموم في رسم الرواى خاصة ولا مانع من القول بانه للعموم) قلت بل لا موجب للقول بعدم
قال (وكذلك اذا قلت آيتك اذا حصر بدعاء في جميع زمان محي مر يد وكذلك عندك مال فتناول
جميع حوزك) قلت قوله ان ذلك للعموم دعوى غير حجة قال (وكذلك قوله تعالى ما عندكم يهد
وما عند الله باق عام في جميع بقاعه المستملة على أموالنا) قلت للعموم في الآية اعم من جهة
ما قال (وكذلك وراءك وأمامك الى قوله وكذلك بقية الجهات الست عامة في جميع مسمياتها) قلت
كل مقالة دعوى لم يأت عليها بحجة وجميع ما دعاه عموما اعماء عموم الحقيقة لا عموم الاستدلال

والا
العصيان لا يقع منه أصلا وأما ما سري كقوله ﷺ في ذرعه نعم لم يملأه بفت أم سلمة في هدايته
بحدث النساء انه يريد أن يسكنها انها لو تكسر بيني في حجري ما عدت الى انما لانه أشهى من الرضاع رواه الشيخان حيث رتب
عدم دلها على عدم كونهما بينه وبين كونهما أمة حتى الرضاع المستبعد حوله شرعا فترتب أصا في قصد رتب على كونهما بينه وبينه المقاد
لوان نسب حوله شرعا كما سبته للاول سواه لمساواة حرمه المداه حرمه الرضاع والمعنى انها لا يحل لي أصلا لان بها وصفيين بواحد
كل منهما حرمته كونهما بينه وبينه وكونهما أمة أشهى من الرضاع وأما ما اقرب كقولك فيمن عرس علبث نكاحها لو اتفقت اخوة

الرصاص لما حلت للمس حيث رقت عنم حلتها على عدم حوتها من الرصاص المبيح باحوها من السبب الا ان هو طائر عا فيترتب يماضي
 فيه ك على احوها من الرصاص المعاد بالوالمسب هو طائر عا لكن دون ما سفته لا بد لان حرمة الرصاص دون من حرمة السبب والمعي
 لا تنحل الى اصلا لانها وصيغ لواءه وكل منها حرمة احوها من السبب احوها من الرصاص وقد اشر العلامة لا سكي طهه الاستعمالات
 الثلاثة بقوله مدلول لوراعا وجود ثاني * ناو في سابق الارمان مع اسعاه ذلك المقدم * حقا لا رب ولا توهم
 ما الخواب الى يكن مناسب * وليس غير شرطه مدحا

(٩٩)

ما لا داخل في العدم
 اولم يكن مناسب فواجب *
 من اولى دث حكم
 لازب
 وفي مناسبه اذ يفقد *
 مناسب سواء قبل لا يوجد
 هذا جواب لو بتقسيم
 حصل *

واما غير وشه وسوى ومثل فانها لا تعرف بالاصافه على ما نص عليه السجده وما لا تعرف بالاصافه
 كان وجود الاصافه فيه مكسبها فلذلك لم نعم بخلاف ابن وحيت قال قلت * بعد اعداد
 هذه الصيغ كلها من صيغ العموم في كتب الاصول وكتب النحو (قلت) كما هي في النسخه عليها
 فوهم اسم الجنس اذا اصعب عم دافه ان حسب واين من صيغ العموم فسير معنى ت ط ب ح ت
 حاست مثل قوله آب طاق في جميع القناع وفي كل القناع ومعلوم به لو صرح بذلك للزمه طهفه
 واحده و يكون العموم تاما لا طرف وكذلك هو و صرح قول القاعه ان حسب واين للعموم وان
 للارم طهفه واحده ولا يماضي ذلك ولا يتعاضد

واحكم لا يرم شموله للأفراد الا في القاط لموصوفة للعموم الاسعراق كما اذا قلت كل رحل
 وهو درهم فان ذلك يقتضي ان كل واحد من الرحال يسحق درهمه وان ادخل الرحل من درهم وارث
 الاب والام العهد في الجنس ولم يرد بها العهد في السجده ولا للعموم الاسعراق على من قال بذلك
 فلا يسحق كل واحد من الرحال درهم وسكن يسحق احسن فله درهمه ما سفته قال (واما غير وسوى
 وشه ومثل الى قوله بخلاف ابن وحيت) قلت قوله فلذلك لم نعم اما ان يرد بها يكون هذه الاصافه
 وجودها كسبها وان يكون هذه الاصافه لا تعرف بالاصافه وشموع لاسم في قال اراد الاول
 فليس يصحح لان قول القائل اكرم حسن الواحد نعم مع ان اصافته وجودها كسبها وان راد
 الثاني فليس يصحح ايضا لان قول القائل كل رحل درهم نعم مع ان لفظ كل لا يعرف بهذه الاصافه
 وان اراد الثالث فليس يصحح ايضا لانه لا معنى للمجموع الا كون هذه الاصافه وجودها كسبها
 وان اراد ما لا وجودها كسبها كون المصنف لا يعرف بها قال الامر الى الثاني وقد سبق بطلانه قال
 (فان قلت لم يجد اعداد هذه الصيغ كلها من صيغ العموم في كتب الاصول وكتب النحو قلت كسبها
 في النسخه عليها فوهم اسم الجنس اذا اصعب عم) قلت على مرادهم اذ اصيب بغير اجل وكان مما يطلق
 على القائل والكثير من اسماء كالمس وشه ولا كالمس وشه ومع ذلك في فوهم ذلك نظر والاصح انه لا
 نعم مشر قول القائل عدى حولا يصح فيه دعوى العموم واما اصح ذلك في اصافه الجمع كقول القائل
 عيسى اسرارهم يكن العموم فيه من جهة كونه سم حسن اصيب واما كان للعموم لانه جمع اصيب
 وانما عم قال (اذا قرر ان حيث واين من صيغ العموم الى قوله ولا يماضي ذلك ولا يتعاضد) قلت لم
 يقرر ذلك ويقرر س كان معنى قول القائل حيث جلس تحت بيتي منطلق في كل مكان طلب
 فيه فاداحت في اما كن عدة اقصى اللفظ لروم الطلاق في كل واحد واحد من تلك الاما كن أي عدد
 كات غير ان الشرع قصر الطلاق على الثلاث وقطع العصه بها فالرائد عليها لعوادا لم يقرر ذلك

كفر والو كانوا مسلمين فاستعملوا باسمه اه توصيح من مختصر السجده على التلخيص وفي حاشية النشر يبي على حواشي على جمع
 الخوامع نقلا عن عبد الحكم عن القاضي البيضاوي ان ما ذكره هو المشهور وهو يستمر القول بالاشتراك سواء على انه لم يبلغ الامر
 لعظمي ان ولوالى حدان يكون ما كثر فيه هو السابق مهما الى العهم حتى يلزم ان يكون كل منهما حقيقة عرفية فيما كثر فيه وعمازا
 عرفية فيما قل فيه بل كل منهما حقيقة لقوية وعرفية فيما كثر او قل فيه والقول بالحقيقة أو الممار سواء على انه بلغ الامر الى لطيفهما الى
 الحد المذكور ولما كان الاصل يبي كلاما الاشتراك والحقيقة والمجاز عدل المصنف يعني القاضي البيضاوي عن المشهور وقال لومن

انتهى كيف ولو كان معها احدى سبعة الاثني عشر كان الاستثناء كذا وعودة خلاف ما اذا كان معها احد الثماني فانه يكون
 احدى سبعة اهـ قلت وعلى هذا فالقوى ان لو غير التعدي في المصنوع عا واما ان لمجرد التعدي في المستعمل عليه وهم وهـ وصال
 في الوصل الاول هـ وسألت ان الكثير في شرط ان وحرانه ان لا تعلقان الاستقبال معدوم والقبيل تعلقهما بماض على ما فيه
 وشرط لو وحزاقه بالعكس وكذا سائر أدوات الشرط فليس للشرط والحرارة ان لا تعلق في لسان العرب الاستقبال معدوم كالامر
 والهوى والدعاء والوعود والوعيد والترجي والتمنى والادعاء بل عدم التعدي غير (١٠١)

بهذه الخاتمة فلا يصور
 واحد منها في ماض ولا
 حاضر وما أمر فله في الصلاة
 على النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم ليس الا الصلاة
 المشبهة فانها التي وردت
 في قوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لمسا قبله كيف نصلي
 عليك فقال قولوا اللهم
 صل على محمد وعلى آل محمد
 كما صليت على ابراهيم وعلى
 آل ابراهيم في العالمين انك
 جمد محمد وقول اللهم صل
 دعاء ولا تعلق الا عطية لم
 نعط رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم معدومة
 والموجود الخ صلى الله عليه
 الصلاة والسلام قبل دعائنا
 به يتعلق به طلب الشئ لان
 طلب محصيل الحاصل محال
 وذلك الموجود احاصل
 مواهب رايه لرسول الله
 من جبري الدين والآخرة
 لم يدركها احد من الانبياء
 ولم يصل ليها وما ظله له
 عليه الصلاة والسلام زيادة
 على ذلك فهو بحيلناه أقل

مرح هذا لم مهم منه التكرار بل نطلق في جميع ذلك المكان طلقه واحده فهذا هو البحث الكاشف
 عن هذه الحقائق والقروى فيها وبذلك يتضح الفقه فيها هـ المسألة السادسة هـ نص الاصحاب
 على ان الطلاق يتكرر في قوله كل امرأة أتزوجها من هذا المذهب صاقه قولا ان الطلاق يتكرر
 بتكرار النساء من ذلك البلد وان القائل كل امرأة أتزوجها هي على كلهر أي ان الكثرة لا تتكرر
 عليه وانها زوجة واحدة سجل يجمع نصريه بالعموم في السورين وفي التهذيب ان
 روجت من سكن على كلهر أي لا يتكرر الظهار ومن دلت مسكن الدار هي على كلهر أي
 تكرار الكفارة وكلها زوجة واحدة التي تزوجها هي على كلهر أي وكذلك أي كنه كامها
 فهذه الثمر وع مشرقة في صبح العموم مع اختلاف الاحكام فيحتاج الى صراخ الفرق بها باعتبار القوة
 والحوادث ان الطلاق حكم شئت لافراد العموم كسوء القتل لجمع أفراد المشركين والحل لجمع
 أفراد السبع وأما الظهار والكفارة فيه للطلاق بالكلام الزور عقوبة لغاظه فاذ قال كل امرأة أتزوجها
 هي على كلهر أي فقد كذب كذبة واحدة فتجب عليه كفارة واحدة ولا ينظر الى العموم الذي هو
 معنى القول بالكذب كقولنا والله ان كل انسان حاد فاسد كذبه واحدة متعاقبة مغموم أو قال والله
 ليس في الدار احد من احوك فوجد لجمع فيها ما عانته كفارة واحدة طر الاعداد الجبرية والحادث
 وكذلك همها وأما تكرار الكفارة في كما وقوله مسكن وأنتك في خلاف القياس والقاعدة
 يقتضي ان لا يتكرر عليه الكفارة غير انه لما اشتهر لفظ الظهار في موجب الكفار ولو حطبت الكفارة
 في مقصد المظاهر كما حقيفة عروية فيكون قد التزم كمررها في كلمة كما ما شار من الى التبعيض
 فكانه قال على الكفارة في كل بعض مسكن وأي لافراد مسكون فبالكفر في كل فرد واما
 كل فهي داهية في الاحاطة والشمول والكل في بعض دواخل الأثرى ان النبي اذا تقدم عنها كان
 معها الكل فلو قلت ما صنعت كل المال كان معنى كلامك انك نفس الجميع بل بهه وكذلك
 ما كل عده زوج وما كل حمار انسان نص المحاجة على انك ما للجموع من حيث هو مجموع
 لا لكل واحد واحد خلاف أي فاما للحكم على كل واحد واحد هذه كلها كلمات والفقه يقتضي

يتضح الفقه فيها وتبين ان بذلك يشكل الفقه فيها اما بصح فلا قال هـ المسألة السادسة نص
 الاصحاب على ان الطلاق يتكرر في قوله كل امرأة أتزوجها هي طالق الى آخر المسئلة هـ قلت
 حوايه على ما تقدم قبل من ان الظهار حرم وقد سبق القول في ان ذلك موضع احتمال وبطريقه
 فافرايين كل امرأة أتزوجها هي على كلهر أي وكلها زوجة واحدة التي تزوجها هي على كلهر أي

من المواهب الخاصة لا ابراهيم يقتضي قاعدة ان المشبهة أعظم من المشعق وجهه شمس لم يرم منه يحصل ابراهيم عليه السلام على رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى ان الملك لو أعطى لرجل ألف دينار وأعطى الآخر مائة ثم طلب من الملك ان يريد صاحب الالف
 على لاف مثل ما أعطى صاحب المائة وأجاب الملك طلبنا لكان الحاصل مع صاحب الالف ألفا ومائة ومع صاحب المائة مائة لم يرم على ذلك
 وان يحيل نائة صاحب المائة أعظم من مائة صاحب الالف يقتضي قاعدة المشبهة احلال ما عطية صاحب الالف في ألفه بل مائة زيادة
 على ما وقع به التعميل أولا فقط مأورده العراين عبد السلام على الحديث المذكور من ان قاعدة العرب تقتضي ان المشبهة بالثني

يكون أحسن منه مع وأعظم حواله أن تكون مثله وهما شبها عظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعطية إبراهيم عليه السلام
 فإن صلاة الله سبحانه وتعالى معناه أحسن محاربا للاستغناء أو مراما من باب التعبير بالمتعلق عن المتعلق لا لدعاء الذي هو حقه
 للفظ الاستحالة ونحن نعلم أن أحسن الله تعالى عليه وسلم أعظم من أحسنه لا إبراهيم عليه السلام واستبها به يقتضي
 خلاف ذلك فادحه التسمية ولا حجة لحوانه عندها أن التسمية وقع بين المجموعين مجموع المعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولآله
 ومجموع المعطى لإبراهيم عليه السلام وآله وآل إبراهيم عليه السلام نبي وآل رسول الله صلى الله عليه وآله

عليه وسلم ليسوا بسببه
 والمجموع المعطى لإبراهيم
 عليه السلام بقسم عليه
 وعلى آله والمجموع المعطى
 لرسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم بقسم عليه وعلى
 له فيكون لأجزاء
 الخاصة لآل إبراهيم عليه
 السلام أعظم من لأجزاء
 الخاصة لآل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 فيكون القاصد لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 أعظم من القاصد لإبراهيم
 عليه السلام فيكون رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 أفضل من إبراهيم وهو
 المطلوب نعم الصحيح أن
 الالفاظ لتسمية من الله
 ومعه وإن كانت لا تتعلق
 في شأن العرب الاطلاق
 لأن ذلك لا يمنع كذا في
 الفرق الرابع والسبعين
 عن ابن الشاذلي من نفسه
 ما يتعلق به واحد منها
 غير المستعمل وسكن مع
 ذلك فسؤال ابن عبد السلام
 المذكور نفس الارم الورود
 على حديث المذكور وذلك

عدم التكرار شاع على أن الكذب هو واجب كما تقدم تقريره في فرق الآداب والأخبار في المسئلة
 السابعة إذا قال إن دخل الدار فأتى على ثلاثين قال لها بطلان ثلاثا قال ذلك رحمه الله تعالى
 بحسبه وقال الشافعي رضي الله عنه في التعليق حتى يروى بها يعقودن وعلى مذهب مالك رحمه الله
 أن كالأل في أحدهما يبرم وجود الشرط بدون شرطه وهو خلاف الإجماع * وثانيهما
 عدم التعليق بالطلاق المأموك مع أن لفظ التعليق يقتضي ذلك ولا سيما على ما عده في صحة التعليق
 قبل ذلك في ابن ووجه ذلك ما سبق ثلاثا * والحواس من دون ما على فاعده وهي إل صاحب
 الشرع لم جعل للكتاب التعليق على دخول الدار جعل له حل ذلك التعليق بالشرط خاصة فإذا عجز
 بطلب شرطية الدخول للطلاق في غير مشروط بمشروط الشرط بدون شرطه فقد وعى الثاني أن
 أعطى التعليق به حتى التصرف في المأموك فقط لأن إطلاق المرء بما يكون بما هو موقوفه فيه و
 هي موقوفة في عصمته الحاصره دون غيرها فكان الطلاق خاصا به القصصه ولم يتناول التعليق غيره
 الا بدليل الاصل عدمه ثم إذا كرر ذلك بما ورد على الشافعي رضي الله عنه من جهة أنه يرمي أن يكون
 بزوج ما كان له طلاق ثلاثا مع حرات وثلاثا مع طلاق الذي أحجم الناس عليه أنه بما يملك ثلاثا
 فقط والاصل عدم ملكه * وهذا أحجم الناس على وقوعه لغير تعيين أصل التعليق في المعلق حتى يقع
 في التعليق بشرط (المسئلة الثامنة) الشرط ينقسم إلى ما يقع الادعية كالبه والى ما يقع الا
 متسرعا كالحول وقرأة السورة وإي ما فعل الأمرين كاعطه عشرة دراهم قال الإمام طر الدين
 كونه المحذور هل كان الشرط وجود هذه الحقائق اعتبر من الأول والثاني اجتماع أجزاءه ووجودها
 في زمن واحد لا مكان ذلك واعتبر من الثاني حوز آخر أجزائه لانه لا يمكن وجودها وحده الحقيقة
 آخرتها فذلك مستحيل وإن كان الشرط عدم هذه الحقائق اعتبر من الجمع أو أنه العدم لصديق
 إليه محبذ على جميعه ورد عليه سؤالان * الأول أن القائل أن أعطيتي عشرة دراهم فأتى حولا فري
 في العرف بين أن يطلها جوعه أو دره منه دراهم والإيمان بحجوة على العرف فاشتراطه اجتماع

لا يهوى وفي ذلك أسائن كلها وفي الفرق بينهما طر * من المسئلة السابعة إذا قال إن دخلت الدار
 فأت طالق ثلاثا ثم قال لها أت طالق ثلاثا قال مالك بحسبه وقال الشافعي في التعليق حتى
 يتروجها يعقودن وعلى مذهب مالك جهته أن كالأل في آخر المسئلة * قالت ما قاله وما
 أحده من الجواب صحيح وأنه علم قال (المسئلة الثامنة) الشرط ينقسم إلى ما يقع الادعية كالبه
 كالبه والى ما يقع الامتدح كالحول وقرأة السورة وإي ما فعل الأمرين كلفظ عشرة دراهم
 أي آخر المسئلة * قلت ذكر قول طر الدين وأورد عليه سؤالان وهما واردان كالأل وأنه أعز

لأن هذا السؤال مبني على مناهية الفعل لمطلوب للفعل كمنه في القدر والصفة ما يكون مراد
 الداعي بقوله اعطيتك عمرا سو بينهما مقدار العطة وصفها مع محاسة ريد عما أعطيت قبل هذا وليس ذلك بالارم
 بحمل أن يكون الداعي أراد سو بينهما مطلق العطة من غير تعرض بقد التسوية في مقدار العطة ولا في صفاتها أو أراد سو بينهما
 في مقدار العطة وصفها من غير محاسة ريد عما أعطيت قبل هذا وعلى هذين الاحتمالين لا يصح ورود السؤال من أصله نعم ربما عارض
 عن موجب احصاء إبراهيم عليه السلام بذلك فيقال موحدة نبي ﷺ إليه بالسود وتوافق في معنالم الملة كما قاله ابن الشاذلي
 بقدر ارادة الداعي الاحتمال الأول المبني عليه ورود السؤال جواب ابن عبد السلام عنه بما ذكر مستدرك بأن مقتضاها تعلق الطلب

بأنه جود الحاصل له صلى الله تعالى عليه وسلم والحال أن طلب تحصيل الحاصل محال فافهم (الواصل الثاني) في أربع عشرة مسألة توضح القاعدة فإن
مسألة الأولى جعل الشرط حراً أنه ماضٍ في قوله تعالى حكاه عن عيسى عليه السلام أن كتب فقلته فقد علمته حار على القليل من تعلق
بالماضي ولا يحتاج الآية إلى أن يدعى. ولأن هذا القول وقع في زمن عيسى عليه السلام في الدلائل من سؤال الله تعالى كان في الدنيا
وهو ما أجبر الله به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يظن ادوفاً لما عيسى بقوله تعالى اذهب الله يا عيسى بن مريم وثأب إن سؤال الله تعالى
من يدعى ذلك عليه فيكون التقدير أن كان أقوله فأت تعلمه فهمه مستقلاً لا ماضياً أو نقل مشهور أن السؤال يكون يوم
الجنة سكن عبر عنه بالماضى على حذفه تعالى إلى أمر الله لأن حذر تعالى الواقع (١٠٣) في المستقبل كما هي في تحقق

لر من واحد غير لازم بل بعد أهل العرف والعادة أن من أعطى كل يوم درهم فاعطى عشرة في عشرة
ثم أنه معطى عشرة في صدق ذلك أيضاً فان مسمى أعطائه عشرة أهم من كونه نصفه الاحتجاج
والافتراق به الثاني أن جعل عدمها شرطاً تارة يكون لم وتارة يكون للموصوعين لشيء المضى أو عا
ومن الموصوعين لشيء الحال أو بلون الموصوعين لشيء المستقبل فبطلت الافتراض على معنى العدم
في الأربعة الأولى أما لا ولن فقد نص بسو به وعبره على أنهم موصوعون على عدمهم في المستقبل وإن
أبلغ في عموم الشيء للمستقبل فادقاً لا يعوت فيها ولا يحى وقول الله سارك ونعنى لن تراق علم في
سبب الموت والحياة والزبنة في (٥) جميع أرملة الاستقبال فإن جعل المعلق للشرط عدمها صفة
لن ولا كان الشرط استعراق العدم لجميع أرملة العمر والزمان الذي عيبه المعلق لا مطلق العدم في
مطلق الزمان خلافاً له فتحرر ج لا ولن عن دعواه مع أنه يعمل في العرف لذلك قد قال إن لم
عز سورة البقرة في هذه السعة فأت مضموم لا فهم منه استيعاب العدم لجميع أجزائه السعة حتى لو
فرها في آخر السعة صدق حصول فرائدها وتكن الشرط متحققاً في المسئلة التاسعة في معنى
الهماء على الاستدلال بقوله تعالى ولا تقولن لشيء فاقبل ذلك غداً إلا أن يشاء الله وحده لعل
في عاية الاشكال فإن الآية ليست للمعلق وإن المفتوحة ليست للمعلق فإني في لآتي على التبعي
منه فقولاً أنتم ما كيف يصح الاستدلال لشيء لا يبدل مطابقة للأحوال وطول الأيام يحاولون الاستدلال
بهذه الآية ولا يكاد يظعن لوجه الدليل منها وليس فيها الاستثناء وأن هي الناصية للشرطية ولا تطلق
أصلاً الاستثناء من شيء هو وما هو المستثنى منه فتأمل فهم في عاية الاشكال وهو الأسرى
شروط المشيئة عند النطق بالأفعال والأحوال أن تقول هذا استثناء من الأحوال والمستثنى به حاله من
الأحوال وهي محدودة قبل أن تناسه وعامة فيها أعنى الحال عاملة في أن الناصية وتقديره ولا عوس
لشيء في فاعل ذلك عند في حالة من الأحوال الأمثلة بأن يشاء الله ثم حدثت معقلاً والباء من أن وهي
عند فهمها كثيراً في كون الهوى المتقدم مع الانتأخرة مستصرت (٦) القول في هـ الحال دون
سائر الأحوال فتختص هذه الحال بالامحة وغيرها بالتحريم وترك اعزم وجب وليس هناك شيء

قال في المسئلة التاسعة انتهى الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى ولا تقولن لشيء فاعمل ذلك
غداً إلا أن يشاء الله ووجه الدليل منه في عاية الاشكال إلى آخر المسئلة في فاعل ذلك فهم من تقدير
محذوف به يصح المعنى المراد صحيح ومما له في المزع كذلك

(٥) هي مقالة المفترلة (٦) الأولى حصر

والبحر منه من بعده سبعة عشر ما بعدت كلمات الله أن الله عزير حكيم وردت عن هذا المعنى لفظاً الر بط فلا يقتضى أن الكلمات الله تعالى
عند فلا داعي (١) إلى ما قلناه في الآية من التكرار فافهم (المسئلة الثانية) لا فرق بين أن وأدلى كونهما المطلق الر بط سواء كان مادحاً
(١) قوله إلى ما قلناه في الآية الخ مع ما في المعنى لا بين هشام من أن عدم نفاذ الكلمات ليس معلاً لأن ما في الأرض من شجرة أو فلام
مالمعد بل لأن صفاته سبحانه لا نهاية لها وإن الآية على حد قولهم بحسب الله لم ينعى الر بط بعد التخصيص وبه لما فقدت أساساً شئت العينة
رذلك لأن العقل يحرم من الكلمات إذا لم يسمع كثره هذه الأمور فلا ن لا بعد مع قلها وعدم بعضها إلى اه ملحوظ في حاشية الأمير
عليه وكون صفاته سبحانه لا نهاية لها جعل على حقيقته وقولهم كل ما وجد في الخارج مشاهد في الحوادث ومن العجائب استشكل القدرى

عليه مشكوك فيه أو غير مشكوك غير أن ان يثبت طرف واحد فثبت الآخر من الشمس ولا يقبل أن عرفت ومن استعمال
 ان المشكوك ان يكن الواحد صف العشرة والعشرة اثنتان وان يكن صف الحجة فالحجة روج والمعي في فرض الواحد صف العشرة
 أو صف الحجة كان اللزم على هذا العرض المحال هذا اللزم المحال فان فرض المحال وفعلا فيجب حور أن يرمه المحال والتعليق على
 المفروض من قيل التعقيب على المشكوك فيه نحو ان دخلت الدار فاب حواد العرض والتقدير ليس أمرا لازما في الواقع بل يجوز أن
 يقع وان لا يقع ومن استعمالها في غير المشكوك فيه قوله تعالى ان كنتم اياه تعدون وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما راعى على الله
 وغير ذلك من التعيينات الواردة في (١٠٤)

ترك به لحرام الا هذه الحد فتكون واحدة فهذا يدرك الوجوب وما يدرك التعليق فهو قول
 معلق فانه يدل على انه تعالى في تلك الحال كما يقال لا يخرج الا صاحب كانه يفيد الامر بالصحة فانه
 الخ روج وانظم معلق مع ان بالباء المحذوفة وانما الامر بالتعليق على المشيئة من هذه الصيغة عند الوعد
 بالافعال فافهم ذلك فانه من المواضع العسيرة الفهم والتقدير فرغ من هذا التقدير لو قال لامرأته علفت
 طلاقك على دخول الدار طلقك بدخول الدار كما لو قال طلاقك طلاقك بدخول الدار ووقال طلاقك
 بدخول الدار مستطلافا لم تطلق بدخول الدار لان رد ما جعل التعقيب فان صاحب الشرع جعله
 ان تجعل دخول الدار مستطلافا لغيره فانه نظر في واحد وهو التعليق خاصة فان اردت منه تعبير التعقيب كما
 جعل صاحب الشرع الرأى عند الوجوب الطهر والحلال عند الوجوب الصوم فليس ذلك به فافهم ذلك
 (المسألة العاشرة) فبعد ذكر الشرط للتبليغ دون التعليق وما فيه أمر ان الداسة وعدم انتفاء المشروط
 عند انتفائه فيعلم به ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا واعلموا ان كنتم اياه تعدون والشكر
 واجب مع العادة ومع عدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة تحت على الشكر وبعث عليه وهي
 العادة والتبليغ فافعلوا ذلك فانه يسر بوجوده عندكم ومنه قوله عنه الصلاة والسلام من كان
 يؤمن بالله واليوم الآخر فبكره صفة معناه ان تصدق الوعد والوعد في ذلك حاث عليه والا فكيف
 يحاطون به ووع الشريعة على الصبر فيؤثر من باكر ام الصبر مع عدم هذا الشرط وهو كثير
 في الكتب والسنن ومنه قولك اطعمني ان كنت في بيتك في سنة في سنة بل دعه على الصفة الباعثة
 على الطاعة (المسألة الحادية عشر) قوله تعالى يا ساء المنى لئن كان أحد من النساء ان اتقيني فلا
 نخضعن مانعوا قال جماعة من رباب علم الدين وأهل التصبر ان يوقف عند قوله لئن كان أحد من النساء
 قال (المسألة العاشرة) بد ذكر الشرط للذليل دون التعليق فان رتبته أمران المناسة
 وعدم انتفاء المشروط عند انتفائه ليعلم انه ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا واعلموا ان
 كنتم اياه تعدون الى آخرها) قلت لما قاله ابناي هذه المسألة صحيح قال (المسألة الحادية عشر) قوله
 تعالى يا ساء المنى لئن كان أحد من النساء ان اتقيني فلا نخضعن مانعوا بالقول الى آخرها) قلت ماد كره من
 الوقف عند قوله لئن كان أحد من النساء محتمل وليس باللام ويحتمل ان يكون المراد بتفصيلهن شرع
 التقوى ويكون ما بعد ذلك ارشادا الى ما كان اليهم من فعل التقوى وهو الاسبق الى الفهم وما ذكره
 من ان ما حله أهل الدين والتفسير ابلغ في معنى صحيح لو ان الآية وردت لادح لكنهم لم يرد
 (٧) القيلس انتفاء فيه وفيما بعده

ربما أرى به تعالى على
 عنه وعندهما شبه أن
 يكون في العادة مشكوكا فيه
 بين الناس وكل ما شبه ذلك
 بحسن تدينه فان من قبل
 الله تعالى ومن قبل غيره
 سواء كان معلوما للتكلم و
 للسامع أو لا فمفسر ان ليس
 الامر كما نص عليه السادة
 والاصوبون من ان لا
 يعلق عنها الا المشكوك
 فيه وإذا عرفت عليها المشكوك
 وبمعنى (مسألة اربعة) قد
 قسم في بعض الاول ان
 رواج الشرط كان محل على
 مستعمل قد حل على غير
 المستعمل بخلاف أنواع
 انقلب الى بنية وعلمه قد صح
 تعليق صفات لله تعالى نحو
 عنه وارادته وان كان الله
 تعالى في الاول بكل شيء
 عليم وقد وكل شيء في الاول
 من جميع الموجودات
 لممكنات والمعدومات
 ويستحيل أن يأنشئ شيء
 من ذلك عن الاول ولا
 داعي لتكافؤ الوجوب
 عن مثل قوله تعالى

مرءا اشئ اذا أرباه ان يقول له كن فيكون واداد ان ملك قرية أمرها مرفها ما يشاءكم
 أيها الناس ويأتى آخرين وان يمر الله في قلوبكم حبرا يؤنكم حبرا مما أحسنكم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رد الله به حبر
 يفقه في الدين فتنه (المسألة الخامسة) أدوات الشرط عند المناطقة والعقلاء على قسمين ما بهم العموم فيقتضي تكرارها على تكرارها
 عليه وما بهم الاطلاق فلا يقتضي ذلك بل يقتصر من المعلق على فرد ولو تكرار المعلق عليه لأن المناطقة انتصروا فيما بهم الاطلاق على
 عدم ساهي متعلقات الارادة بمعنى عدم وقوعها عند ما يصح حلل شاء بعد القيمة وبمنه لتحديد افعالهم الحس وقوله تعالى
 كما مضت جلودهم بدلناهم بجلود اغيرها اذ لفظ مؤلف على عنه

على ثلاثة أقسام الأول ما معهم العموم مطلقا كان كالمعنى عليه طاعة أو غيره وهو المخصوص الثاني ما بينهم الاختلاف متقدما كالمعنى عليه غير مطلقا للمعنى من إرادة القوي رية
لا المعنى القوي من إرادة المخصوص ويعمل للعموم مراعاة للمعنى القوي والاختلاف مراعاة للمعنى من إرادة القوي رية على اختلاف إذا كان
معنى عليه طاعة وهو السابق كقوله ما قلت وعلى هذا لا يتجوز على نص القاصي عند الوهاب وغيره من المعاص على أن حيث وأن مر
صريح للعموم ما قبل من أن (١٠٦) مقتضى دعوى على العموم التكرير وهو عدم ادق لها حيث وبعدك وأن

اصيحه أو فهي على التحجير كقوله تعالى فكفر به اطعم عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم
أو كونهم أو غير برقة وان كان المص سبعة من الشرطية فهي على الترتيب كقوله تعالى من لم يجد
فصيام شهر من مساعين من لم يستطع فاطعم ستين مسكينا ولا تكاد تجد فقها يارضع في هذا وهو غير
صحيح. وبأنه من مقتضى ما ذكره أن يكون قوله تعالى من لم يجد ما رجلي من رجل واحد من أن لا يكون
ثم قد رجعوا إلى الأصل عدم الرجليين وقد ثبت لانه على حواره عند وجود الرجليين ومن
غيرهما ليس شرط قد ثبت من هذه الآية أن عطي من أحد من السبعة لا يقتضي الترتيب
وتأنيدهم أنه لا يلزم من عدم الشرط عدم شروط وهو خلاف لاجاع وهوها كذا لك وكذلك قولنا
أن لم يكن أحد من رجليه أو فردوان لم يكن فرد من رجليه مع أنه لا يتوقف المعدل روج على عدم الفرد
ولا الفرد على عدم روج بل هو واجب الموتى نفسه وحده لا يحرم ولا إذا أدى الشرط وهو قول
أن لم يكن المعدل وحده كالمسألة قد افترض وجود الروحانية في الفردية فيه وجود
الفردية فيه لا في الروحانية فعدم هذا الشرط لا يترتب عنه عدم هذا الشرط وكقولنا لم يكن
هذا حدا فهو ما يستلزم رجليه أو لم يكن هذا حيوانا ما هو صحيح مع أن التهم في نفسه لا يتوقف
على عدم الناس بل إذا فرضنا أن المطلق ما عفا كالتهم بها بالضرورة وهذا يعلم أن نظائره كثيرة جدا
ولا ترتب فيها عدم فمهما من عدم الشرط عدم الشرط في الشرط وحده ووقع منه وجود
هذا الشرط أم لا هل ثبت عدمه في روج عن الفردية في روج الشرطية فهو كان روحا متبناه
الفردية فقد لم من عدم الشرط عدم الشرط وذلك لكافية النظائر فالتأني من عدم
الافتقار ثبت شرطه عدم الروحانية في روج روج في عدمه فلهذا من غير شرط وذلك لك الفرد

وحدثت قات مطاق
فوجدتها طلفت ثم وجدت
في عذتها سارا ان تطلق
عليه ثلاث عقيقة للعموم
للفرق بين المطاق والعم
واذا لم يترك عيبه مقصاه
من التكرار وقيل لا يترك
قاتل ذلك الاطاقة واحدة
في كتاب نفسي به وفسد
على حقه بأن دواهر
المصوص دالة عليه مثل
قوله تعالى فاقبلوا المشركين
حيث وجدوهم لا بهم
معه الا لاسرقتهم في جميع
التفاه وقوله تعالى حيث
تقفتموهم لا بهم معه الا
ذلك وقوله تعالى بها
سكروا بدركم الموت
معناه والله تعالى محيط
بالخلق في أي لغة كانوا
ويطابق لك كثير في
الكتاب العربي والسنة
وكلام العرب واذا كان
لا يقهر من هذه الصيغ الا
العموم دل ذلك على وضعها
له ونحن لا نقضي بالشئ الا
اذا ظهر أثره الا ترى ان

العموم في قوله الله نزل كلمة حب لدار فابطلنا في انما قصده عند ظهور أثره من كسر الطلاق ولا
تشكر والمعلق عليه فراكسرد حو طمان عند طيفت ثلثة لانا وكس انما قصده في قوله من دخل ديرة فله درهم عند ظهور أثره
فان كل من دخل يستحق ومن حرم استحق ما معه الدم فلو قصده عند عدم ظهور أثره كما قد لا يرم انما حكم المطلقات والعموم
وكان القول بالعموم في أحد هذا الاطراف في الآخر تحكما بحصول الحكم المحض لا عبرة به والعامة براء من ذلك ولا حاجة للحجواب عنه
سأله ان العموم في حيث وان مثل العموم في نحو انت طالق ابداني كونه ناشئا لظرف لا لظرف هو مكانا معني متطابق بدأ انت طالق

في كل أو جميع اللازمة كذلك هي انت طالق حيث أو أن حلت انت طالق في كل أو جميع النكاح لأمرين الأول ان أنت وحيث كل واحد
 به سم حلت لا مكان ملازم للاصافة والقاعدة ان اسم الجنس اذا صيغ العموم اعم نعم فيما صيغ اليه خاصة وكما
 به يقال انت طالق أي ابرمه طلقه واحدة على المذهب كما يدل على كلام من التعر في الاحكام بل يجب انه فوجدهم الفقهاء كما استوف
 على منه كذلك لو قال انت طالق حيث أو أن حلت يبرمه طلقه واحدة فصح فوجدهم ان حيث أو أن للعموم وان الارم طلقه واحدة
 لا يتأتى ذلك ولا قد افص على في هذا الجواب بطر امن وجوه أحدها (١٠٧) ان انت طالق أي ابرمه وان سلم ان معناه

انت طالق في جميع أو كل
 لارمة لا لا لا سلم ان قول
 القائل انت طالق في جميع
 أو كل الأيام من صيغ للعموم
 فان كل اذا أصيغت الى
 اعرف لا يكون للعموم
 و عدم كون في معنى جميع
 و جميع لا ينافي لا اني
 اعرف ولا يقال جميع رجل
 في معنى كل رجل جميع
 الأيام وكل الأيام ليسا من
 أفعال العموم وأما لفظ
 العموم ان يقول انت طالق
 كل يوم أو كل يوم أنت فيه
 صان من هذا قال اس العرن
 في الاحكام عند قوله تعالى
 لا تقم فيه أي ابقه أي ابقه
 ظرف زمان مهم لا عموم له
 ولكنه اذا اتصل بالثبتي
 افعال العموم فانه سكرة في
 سياق الثبتي وكأنه قال لا تقم
 فيه في وقت من الاوقات
 وقد فسره الفقهاء لوقال رجل
 لا يبرأ أنت طالق أي ابقه
 طبق طلقه واحدة اه
 نقله الزهوي عنه في
 حاشيته على حواشي عني

ولا يقول يشترط في كون العشر قد وجع اسم المردية عنها لا في المردية أيضا فكيف تنوهم الشرعية
 والماتر في موطن العقل قاصد وحارم بثبوت ذلك معنى في نفسه وجوه دلتا واء بقصد العقل
 في ذلك الموطن الذي يقبل النفس ان مقصود الناس في هذه الموضع واورد بان المحصر
 تلك المادة في المذكور فادان في الفرض في العدد محصورا في الرجوع وادان في الرجوع
 معنى ان لم يكن لو افع من الماهور روح حين لا يكون لو افع ماهرور ولا حل ذلك لا يقولون
 ذلك الا في المواطن التي يصح فيها الحصر فلا يقولون ان لم يكن انسانا فهو عرس له اسم الحصر الذي
 من حيوان بعد الانسان في الفرس ولو كان المقصود ما ذكره من الشرط ان كان الكلام دجرا من
 عدم الانسانية شرط في الفرسية لعدم اجتماعها بل لما كان المقصود بان الحصر بشر الكلام
 من الحصر في المذكور فمأمل هذا الموضع فهو صعب في على هذا يكون المراد في الآية تعالى
 الحجة الثامنة من الشهادة عند الرجلين في الرجل والمرأين فانه لاحقة منهن من الشهادة في الشريعة الا
 الرجلين (٧) والرجل والمرأين هذا هو المجمع عليه وأما شهادة الصبيان وشهادة أو فع نسوة عند
 الشهادة وشهادة المرأين وحدهما فيما يفردان كمال ولادة فهد كآفة حجة على خلافه لئلا تها على
 المحصر في الرجل والمرأين لا يقال ان الآية انما هي في اثبات اليد والاموال لا الايدان وجميع
 هذا الموضع في أحكام الايدان المحصر في الاموال ولم يخلفه أحد ولا يدل على بطلان هذه الروايات
 الشاهد واليمين والسكر وغير ذلك فم سكر فيه احدى من الشهادة بل لاشهاده فيه البينة كاليمين
 المذكور أو دعه شمه فقط كالأه واليمين فلا يوجب حجة منه مجمع عليه الا عندك الحجتين
 فادرس عدم احدى هما عين المحصر في الاخرى واذا وصح ذلك الشرط كما يستعمل في العريب
 عندك يستعمل في اثبات الحصر والكل حقيقة لغوية فسكر التلطي نعم من الدلالة على
 العريب والدل على الاعم بعد الدل على الاخص كالحيوان لا يدل على الانسان والانس لا يدل على
 الرجل والرجل لا يدل على المؤمن فلا يستقيم الاستدلال بصحة الدل على الي هي نعم من العريب على
 العريب ان لا يدمن فري أن أنزى به حاتم صنف لصحة التمسح حتى يبرأ العريبون عا ط ما يوقف
 في أشهر وط على الشرط الشرط الذي لا يبرأ منه الحصر انما هي أو يبرأ الحصر فلا يبرأ هذا الموضع
 فهو من هائن العلم وجوهه ودفع المباحث وفيه التمسح على فلا يبرأ من عدم الشرط عدم
 الشرط وان استدلال الفقهاء به على العريب لا يصح كما وصح لك سانه والله اعلم

(٢) انه آت على خلاف المختار

نعم في العطر على محلى جمع الجوامع بعد ان نقل تظير صاحب جمع الجوامع في شرح اسماح على عدم جمع من صيغ العموم بقوله لأدري
 كيف يستفاد العموم من لفظه جميع فانها لا تضاف الا الى المعرفة بقول جميع العموم وجميع فذلك ولا يقول جميع فوم ومع العري به باللام
 الاضافة يكون التعميم مستقار أمهما لاس مطة جمع اه قال مائة واحب ان العموم من جمع ا افدت اللام في المضاف اليه
 فاحسن لا لا استعراق وكان المضاف اليه معرفة بالاصافة نحو جميع عظام يرد عموم حرانه من جميع لان يعرف به علام بالاصافة دلي
 بالظن مقصود سحر جميع يرد حسن اذ المضاف اليه معرفة ولا عموم فيه اه فمأمل ه ثابتا ان لا سلم ان القاعدة ان اسم الجنس

إذا أصيب عم وإنما القاعدة أن الجمع إذا أصيب عم فقول الله نزل عبيدي أحرار لم تكن العموم فيه من جهة كونه اسم جنس أصيغ وبم
كان العموم لأنه جمع أصيب على ما لو سلب أن القاعدة ما ذكر لاسمه على طلاقة من مرادهم إذ أصيب بغير الحل وكان مما يطلق مباح
على القليل والكثير كطاعة قوله عليه الصلاة والسلام هو الظهور ماؤه الحلق مستهه نأشأن أن كون صغ العموم اسم جمع فيها أصيغت إليه
وإن كان صحيحاً لا احتقنه فيه على مراده بوجه بل ربما قصي خلافه وذلك أن مراده النسوية بل تنطبق حيث وابن حسب
وانت طالق أي أدى كون العموم (١٠٨) فهما ثالث للطرف الذي هو النقص والارتماء وهذا يقتضي صحتها وإن العموم

في الأول في المظهر وهو
الجلوس لأنه هو المصنف
إليه لا في الطرف كما هو في
الثاني فافهم والله أعلم

(مسئلة السادسة) السرى
فرق أصحابنا بين قوله في
الطلاق كل امرأة أو زوجها
فهو طالق قالوا لا يلزم من
للمسبق بالتعميم أو كل امرأة
أن زوجها من هذه الماد
فهو طالق قالوا إن الطلاق
يتكرر بشكر والله من
ذلك البلد بين قوله في
الظهار كل امرأة أو زوجها
فهو على كظهر أمي قالوا
لا يلزم التعميم هنا وإنما
يلزم كفارة واحدة في
أول من يتزوجها مع
نصرته بالعموم في السابق
هو كما في علق والخبرين
وغيرهما أن الظهار له فيه
مخرج بالكفارة أي خروج
بالكفارة أو مخرج موصور
بالكفارة يفي عنه صيق
التعميم بخلاف الطلاق
وإن الظهار كالمبين بالله
فكفارة بين واحدة

الفرق الخامس بين قاعدة الشرط والاستثناء في الشريعة وإن العرب
في أن الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان ويجوز في الاستثناء ذلك على قول من الاستثناء لا يجوز
في الشريعة ولا في لسان العرب إن رفع جمع منطوق به وبطل حكمه بحوله عسى عشرة عشرة
بالاجتماع ويجوز أن يدخل الشرط في كلام بطل جميعه بالاجتماع كقوله ابن طوالة إن دخلت الدار
فلاندخل واحد من فيطلق جميع بطل جميع الشرط ولو لا هذا الشرط لم الحكم لجميع فقد من الشرط الاستثناء
أحد فيطلق جميع الأمر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لم الحكم لجميع فقد من الشرط الاستثناء
في هذه الأحكام وجمع جميع الجمل اسطوق بها بخلاف الاستثناء على قول فانه يحمل على الجمله لا حيرة
على قول نحو أكرم بني نعيم وأكرم القوم وأجمع عليهم فقد من الشرط الاستثناء في هذه الأحكام
والفرق بين اشترأ كتمان أن كل واحد منهما مقتضى الكلام ويتم الكلام بوجه فيسمى أن يتم بطل
حملة الحكم فهما تحقيقاً يقتضي اللغة ويجوز فيهما نسوية بين السابقين لكن الفرق أن الاستثناء
يخرج من الكلام ما ليس مراداً عما هو مراد فممن غير المراد ولعله لو بقي مع المراد لم يحتل بالحكم

فإن شهاب الدين (الفرق الخامس بين قاعدة الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب في
الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان ويجوز في الاستثناء ذلك على قول من الاستثناء لا يجوز
يرفع جميع المنطوق به وبطل حكمه بحوله عسى عشرة عشرة بالاجتماع ويجوز أن يدخل الشرط
في كلام بطل جميعه بالاجتماع كقوله ابن طوالة إن دخلت الدار فلاندخل واحد من فيطلق جميع
ماقاله في هذا الفرق) ثالثاً عند تأخير عدم النطق بالاستثناء عدم النطق بالشرط ولا شك أنه إذا لم ينطق
بالاستثناء فأن مقصد وإدخاله بنطق بالشرط مقصد وقوله بما اشترأ كل واحد منهما فانه
لا حجة فيه وليس كون واحد منهما مقصد بوجه الاستثناء عنيهما وماقاله من أن الشرط إذا لم يقع
بطل جمع للشرط هي حقيقة الشرط وماقاله من أن الشرط اللغوي سبب والسبب لا يبد أن يكون
مباشراً وماهو كذلك فانه تمحيل النطق به بقل له وكذلك الاستثناء فبهم أن يكون شأنه التعميل
ثم انه لو قال قتل أعطى بني نعيم عند تمام هذه السنة وفي نفسه أن أطاعوا أنهم لم ينطق به إلا بعد رأس
السنة عند الحاجة إليه لم يمت بذلك مقصد وكذلك في الاستثناء أعطى بني نعيم عند تمام السنة وفي نفسه
الآثار بل أن لم ينطق به إلا بعد رأس السنة لم يمت مقصد ويكون صورة النطق بالشرط عند تمام
السنة بأن يقول مثلاً ما أمرتكم من أعطى بني نعيم عند رأس السنة عند ذلك شرط أن يطاعوا وبصورة
النطق بالاستثناء أن يقول مثلاً ما أمرتكم من أعطى بني نعيم عند ذلك على أن تطاعوا وبصورة
كلامه في هذا الفرق ليس بخيد والله أعلم

وكفارة عن جميع الأيمان المتعددة مما لا يوفيه فلا ية كظهر أمي فله كظهر أمي
وهكذا فلا تعطى حكم الصريحة كإيمان واحدة على جميع النساء كفارة عن الجميع فافهم وقيل سأل الفرق هو أن الطلاق حكم نسب
لافراد العموم كشبه القتل لجميع أفراد المشركين والحلل لجميع أفراد السبع وأما الظهار فكفارة فيه لدماء بالكلام الزور عقوبة نقاله
فإذا قال كل امرأة أو زوجها فهي على كظهر أمي فقد كذب كذبة واحدة فتجب عليه كفارة واحدة ولا ينظر للعموم الذي هو متعلق
للقول بالكذب فكما لا يلزمه إلا كفارة واحدة قال والله أن كل إنسان حاد فقام كذبة واحدة متعلقة بعموم أو قال والله ليس في الدار

أحد من جوفت فوجد الجميع فيها الاتحاد ليعين والحيث كذلك هما ٥٠ وهو مبني على ما قسم قبل من أن الظاهر حبر لا إنشاء وهو موضع حتمان ويظهر كما مر التنبية عليه والسر في تفرقه بين الواردين كل امرأة أثر وجهها فهي على كظهر أي ورجت من النساء فهي على كظهر أي وكذا أي حيث قال بعدم تعدد الكفارة في كل واحد منهن من وكذا أي مع به لا فرق بينهما في المعنى هو ما في السابق قال ابن عرفة قال عياض الفرقان أصل وضع من وئى للاتحاد فعرص طما العموم فعمت الأحكام من حيث أنها اتحاد وأصل وضع كل للاستعراق فكأن كالمبنى على فعل أشبه بحيث جعل أحدهما خاص (١٠٩) كلام عياض أن من وئى لكل فرد فرد

لا يقيد الجمعية ويؤول كل كذلك يقيد الجمعية مصما أي الحديث بالأول ٥ فلا دلالة لمن وئى الأعلى معنى الكنية بخلاف كل فإن فيها معنى الكنية ومعنى الكل المجموع فالدارقعي خلاف الأصحاب في قوله لسانه كل من دخلت الدار فهي على كظهر أي وقوله للنساء اجنبات كل امرأة أثر وجهها فهي على كظهر أي أو كذا أثر وجهت فالتى أثر وجهها على كظهر أي هل تعدد الكفارة في كل من المسئلتين نظر المعنى الكلية أو لا تعدد نظر المعنى الكل المجموع قال السبكي وما ذكره حيل من عدم التعمد في كل امرأة مثله في المدونة وما ذكره من التعمد في كل من دخلت قال الباجي هو مذهب المذهب فله في التوضيح نعم فتدبر في كل من المسئلتين مثل ما درج عليه في الأخرى مكان من حقه

وأما الشرط للعوية فهي أساب كما تقدم بيانه وأسبب من ضمن المقصد المتكامل وهو المصلحة التي لاحتها بشرط أو جعل عدمه يؤثر في العدم فإذا كان منضم المقصد المتكامل والمقاصد (٢) شأنها تعجيل الخلق وشأنها أن نعم جميع الحمل كغير المصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء لم يحصل به بقاء المقصد بل حصل ما ليس بمقصد وذلك فرق عظيم وإن اطلاق جميع الكلام بالشرط فلا لا اطلاق حالة النطاق به غير معنوم فبقية الشرط في الجميع فلا يبطأ من الكلام شيء وقد بطل الشرط في جميع فبطل الجمع وقد بطلت في البعض فبطلت في البعض دون البعض فهذه الأقسام كلها محمولة على حالة النطاق ولم تعين منها الاطلاق لا للكل ولا للبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام بعد النطاق به ما مفسما على الظاهر من القول وما لا فائدة فيه ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم قبضه وهذا فرق عظيم بينهما في الاطلاق وعدمه فظهر الفرق بينهما في الثلاثة الأحكام الخاتمة في الشرط المقتضية في الاستثناء لغة وشرعا

الفرق السادس بين قاعدة توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه ٥ فقول الحكم إذا ورد مع وصفين ومع صاحب الشرع من الحكم بدونهما أي ط. أي يعلم أن أحدهما سبب والآخر شرط مع شرايهما في التوقف عليهما واتقاء الحكم عند انتهاء كل واحد منهما كوجوب الركا عتد النصب والحول فلم ياتم أن النصب سبب والحول شرط ولم لا يكتسب أو سبب ثم ٥ والحوادث أن الفرق بينهما يعلم بأن الشرط مناسب في غيره والسبب مناسب في ذاته فإن النصب مشتمل على العصى وأما الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل له فلهذا بالتمسك من السببية في جميع الأحوال وبسط ذلك القاعدة وهي أن الشرع إذا رتب الحكم عقوبة أو صاف فإن كانت كلها مناسبة في ذاتها فالتامع عليه ولا يعمل بهما شرط كور ودالفا من مع القتل العمد والعدوان المجموع على وسبب لأن الجميع مناسب في ذاته وإن كان البعض مناسباً به دون البعض لما المناسب في ذاته هو السبب والمناسب في غيره هو الشرط كما عرفت له هذا أصالة الشرط والسبب والفرق بينهما ونحوه ٥ الفرق السابع بين قاعدة في أجزاء الله والعقل المجتمعة ٥ إذا ورد الحكم عقوبة أو صاف يعلم أنها أجزاء لله أو أنها غير مجتمعة في فرق ٥ هما ٥ والحوادث أن الحكم إذا رتب عقوبة أو صاف يظهر أن كان صاحب الشرع رتب ذلك الحكم مع كل وصف منها إذا لم يرد فيها على المجتمعة فإن الفرق السادس فالتامع فيه وفي الفرق السابعة والتاسعة والعاشر صحيح وحج والله أعلم

(٧) لعله بالغاء سيكون جواب إذا

أن يحكي الخلاف في العريين معاً أو يقتصر على العدد فيهما ٥ وعنده فيهما والاف كلامه ٥ شكل طر التوضيح ٥ وقال علق وما نقله علق عن ق حيث قال لا تعدد عليه الكفارة إذا قال كل امرأة أثر وجهها فهي على كظهر أي وأما يلزمه كفارة واحدة في أول من يبر وجهه ولذا الوفا للرجل وحته كل من أثر وجهها أي كظهر أي فإنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة وتزوج واحدة على اعتماد كما يفيد في أنه هو اعتماد لما نقله عن الخلاف وأنى الحسن من أنه إذا قل كبر روجه ٥ أي أثر وجهها على كظهر أي فإنه يلزمه في كل من يتزوجها كفارة بخلاف قوله كل امرأة أثر وجهها قل أنه وعد قل علق إذا قل للنساء أحيات أن تزوجتكن فالتى على

كظهر أي قزوحين في عقد أو عقود بمرمعة واحدة فان زوج واحدة لزمته ولا يفر بها حتى يكفر فان كفر ثم تزوج السواقي
فلا شيء عليه لان حدث الجين يستعمل بخلاف ما لو قال لسانه ان دخلت الدار فاني على كظهر أي قد حلت واحدة أو الجميع الا واحدة
فلا شيء عليه حتى يدخل جميعهن فانه المسمى عن ابن القاسم وقيل يحث بواحدة على فاعده التحديث لبعض ذكره القرافي ولعل
وجه قول ابن القاسم انه كقول حليل في العتق وان قال ان دخلت الدار وحلت واحدة فلا شيء عليه فيهما اهـ والفرق بين المستثنين ايهن
في المسئلة الاولى احببت وفي الثانية مساواة وليس قوله ان يزوج حثك مثل قوله من تزوجت بها ممكن بل

(١١٥)

في المسئلة الاولى احببت وفي

كوجوب الوصوه على من بال ولا من وأمدى من كل واحد ما لا يرد استقل بوجوب الوصوه
وكاحار الاب لا يفته السكر معطل بالصبر والكراهة على الخلاف في ذلك فاذا احتضنت رب الحكم
الذي هو الاحار وان اشرد الصبر وحده رب الحكم واحترت الصغيرة الثيب على الخلاف في ذلك
وتحرم السكر الكبير العسة على الخلاف وان وحدها صاحب الشرع لا يرب الحكم مع كل واحد منها
فلا هي علة واحدة مركبة من تلك الاوصاف كاقبل العهد العدوان فهناك الفرق بين هاتين
القاعدتين وهو ما بطهرا وتحريرا

الفرق الثامن بين قاعدة في حر العلة والشرط

فان كل واحد منهما يترتب من عدمه عدم الحكم ولا يترتب من وجوده وجود الحكم ولا عدمه فالتنصيص
فأعده حر العلة فعدم الشرط والفرق بينهما ان الشرط ماسسته في غيره كما تقدم تقريره في الحول
في الزكاة وحر العلة ماسسته في نفسه كحر العتق مشتمل على جزء العبي في ذاته وكأحد أوصاف
القتل العمد العدوان مشتمل على ماسة العقوبة في ذاته فهذا يعرف كل واحد منهما حقيقة على
ذاته جزءه على وشرط

الفرق التاسع بين قاعدة في الشرط والمانع

ان الشرط لا بد من نفسه فالحكم وعدمه يوجب العلم في جميع الاحوال التي هو فيها شرط وأما
المانع فهو قد وقع في الشريعة على ثلاثة أقسام القسم الاول مانع ابتداء الحكم وانتهائه كالزناح
فانه يمنع ابتداء النكاح ويقطع استمراره اذا طرأ عليه من تزوج في الميهر وروى من أمه فتصير أحده
في بطل النكاح سهماً والقسم الثاني يمنع ابتداء الحكم دون استمراره كالاستبراء فانه يمنع ابتداء العقد
على المستمرة من طرأ على النكاح بان كره على الرقي يحجب استمراره وعلى الزوج حشية احتلاله به
بالمولد من الرقي ولانه بلا عن حبس اذا بين ان الولد من الرقي وحجب عليه الملاعبة ولا يبطأ النكاح
فمجمع ابتداء النكاح فقط والقسم الثالث يختلف فيه هل يدخول بالاول فيمتنع فيهما والثاني
فلا يمتنع التماسي بخلاف المادي وله صور في الصورة الأولى وحدان الماء يجمع من التمتع ابتداء على
الصحيح فان صرأ به بعد بدخول في الصلاة فهل يبطلها أم لا فيه خلاف بين العلماء في الصورة الثانية
التلول يجمع من نكاح الامة ابتداء على الصحيح فان طرأ الطول بعد نكاح الامة فهل يبطله أم لا خلاف
الصورة الثالثة وضع اليد على الصبي يجمع من الاحرام ابتداء فان وضع اليد على الصبي في زمن الحل
نظر في الاحرام المانع فهل يجمع من استمرار وضع اليد على الصبي خلاف فقيل يحجب ارساله
وقيل لا يحجب

يزم في هذه لكل من
تزوجها منهن كفارة
لايهام بهينه وحطاب كل
واحدة وفي المسئلة الاولى
قد أرفع الظاهر على جميع
النساء فاحرأه كفارة واحدة
اه تصرف وسند
وبالجملة فاصل مدعنا
الحاق الظاهر بالبين بخلاف
الشافعي فان أصله الحاقه
بالطلاق في الرهوى قال
أبو الحسن عند قول المدونة
ومن نكحها من أربع
سبوتة في كلمة واحدة
فكفارة واحدة تحريره
ما فيه وقال الشافعي على
أكل واحدة منهن كفارة
كما قال لمن أنشئ سواي
الشيخ فهو على طرفين
واسطة الطلاق طرف
واليمين طرف والظهار وهو
الواسطة فيه شائنة لانه
اليمين بالله وهو محاذ الظاهر
وشائنة لانه الطلاق وهو
محاذ المظاهر منهما ان
يوس دليلنا قوله تعالى
والذين يظاهرون من

الفرق

سأثم الآية جميع النساء داظهر منهن لرحل فاعده كفارة واحدة ولأن الظاهر بين يكفر

كالا لاه وقد قال صلى الله عليه وسلم كفر عن عتق ولد ابليس كالا لاه الشح ولأن المرامي في القاتل كالبين بالله تعالى اه
منه بطه اه وقول الاصل والفتنة يقتضي عدم التكرار في جميع ما ذكر بناء على ان التكفير هو المانع كما تقدم تقريره في فرق
الاشاء والاحار لكن ما اشتهر به في الظاهر في موجب الكفر ولو حط الكفر كأنها حقيقة عرفية ويكون قد
المرم سكر رهاق كلمة كلفا وأي فاهو لا يحكم في كل واحد واحد وأشر عن فيمن دنا تمسك الى التمهيص فانه قال على

المنعارة في كل موضع ممكن وأي لاخراد واما كل معنى ظاهرة في الاضافة والتشديد والكل في بعض احوال الامر ان الذي اذا قدم
عنها كان مع هذا الشكل بمعنى ما عرفت كل اشارة اليك لم تقبض الجميع بل لبعض هـ تلخيص هو معنى يصح على ما تقدم وقد علمت ما فيه
ولا يقوى فرق بين كسود كل وفي تلك المسائل كلها وفي الفرق بينهما طرطاهر مما قدمناه فامل ذلك واسم اعلم (المسئلة السابعة)
اذا قال فن دخلت الدار فانت طابق ثلاثا ثم قال لها اسحاق ثلاثا فبعد اتمامي رحمة الله تعالى في التعليق حتى ينزوحها بعدئذ
ظهر الامر من الاول ان وجود المتشروط بدون شرطه خلاف الاجماع الثاني ان بعض التعليق لا يقتضي محو بعض

المعنى بالطلاق المملوك ولا

سبعاً على قاعدة مالك

مسححة النسخة فيما اذالك

والله اعلم بالصواب

ثلاثاء ١٢ ربيع الثانی ١٣٥٧

ثالثا : وعندهما كانت ارجحة الله

معالي لا يفي التعليق حتى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انظر الامر بن يعنا الاول

قاعدة السيد صاحب الشرح

لجنة الملكة العليقية

دعوى الدار مثلاً حمى له

بما ذلك التعمد بالسوء

طريقه قلاعه و جمل

54111

سرمایه گذاری در بخش حمل و نقل

٩- واجد المشر وط دون

شرط، بعد من الثاني ان شرط

التعليق يقتضي التصريف

في المملوك فقط لان حلاق

المرأة اعياكم من عمار

١٠٠

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَنْ هُوَ الَّذِي كَفَرَ بِمَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ

الموتور في 21 في كانون الثاني

خاصہ دوں غیرہ الا

بدليل الاصل عليه على

نه يكرم على ما للشايعي ان

تكون الزوج مالک

علاقات ثلاث محركات

ثلاث معاني و الذي أجبر

لغة : المصنف : محمد بن عبد الله

کتابخانه ملی افغانستان

تأليف: د. محمد عبد السلام

وجودہ عالمی زمین و احمد

دلیل و من الثالث کلی من

لِقَوْلِهِ إِنَّهُ اعْطَيْنِي عَشْرَةَ

﴿ العرف العشر بين قاعدتي الشرط وعدم المانع ﴾

اس عليه اربعة عشر ثلاثة فقط والاصل عدم ملكه للرأبته اذا جمع الناس على وقوع المحزنة بين ابطال
على بعد شرط (المسئلة الثامنة) الشرط ثلاثة اقسام ما لا يقع الادفعة واحدة كالسبب وما لا يقع لامتداد
ايضال الامر بين وعلى كل اما ان يكون الشرط وجود هذه الحقائق فيكون المعتمد من الاول اجتماع حقائق
كان ذلك ومن الثاني وجود آخر اجرائه لانه الممكن فيه اما وجود الحقيقة عملة آخرته فذلك
اجتماع أو الافتراق لخصوص اجتماع جميع اجرائه في ومن واحد خلافا لمعجز الرأبي في حصول اذلا فرق

درهم فان حرمين من مطلقها مجموعا أو درهم واحد من كل واحد من العرف بعدة ان من شرط كل يوم درهم فاعطى عشرة في عشرة
أيام فاعطى عشرة والايمان محمول على العرف - صدق أيضا على مطلق العشرة لمرهم في عشرة أيام به صدق لعشرة فان صدق
اصطفاة العشرة أهم من كونه صدقة الاحياء ولا يبرأ وما ان يكون الشرط عدم هذه الخلفات من جعل المدة للشرط عدمها ثم و
الموضوعين لنفي انما هي أو ما وليس الموضوعين في الحال كان المتعزم جميع هذه الخلفات فاعطى العدم في مطلق الزمان كما قال الرازي
لم في المستقل عرفا كما قال ان لم يقر أسوره القدر في هذه السنة لانه

لا يفهم منه استعداده العدم
جميع أحواله سنة حتى لو
قرأها في آخر السنة صدق
موصول فيها ولم يكن
الشرط متحققا وإن جعل
عدمه مالا و لم ين الموضوعين
الحق المستقل كان المعبر
من الجميع استمر في العدم
جميع أروسة العمر أو الزمن
لدى عيه لمعلق لأن مطلق
العدم في مطلق الزمن خلافا
للرازي في المحصول فقد
من سبويه وعبره على
ان لا ولن موضوعا وعموم
في المستقل وأن ان أبلغ
في عموم النفي للمستقل
(مسئلة التاسعة) وجه
استدلال جميع الفقهاء
بقوته تعالى ولا يقوين
شيء في فاعل ذلك عندا
الأول يشاء الله على شرط
مستبينة عند النطق بالفعال
مع ان الآية ليس فيها ما يدل
على التعليق لا مطلقا ولا
الزمان لان الاستثناء
لا يتعلق ون هي التامة
لا الشرطية هو ان في الآية

من جماعة هذه القاعدة حرم ما لا ينفك لا يجمع على عاها لاجل اعتبارها بحسب الامكان واعدا
بقي الطريق في لغتهم من في الوجوه أولى وقد ظهر ان مدعيها كالأرجح في مخالفتها فظهر حينئذ
القاعدة بجمع على وان الضرورة ذهبت بخلافها في هذا الموضع وتعدت من عاها فادان بقررت هذه
القاعدة فيقول لو كان عدم المانع شرطا لاجتماع القيدان فماذا كانت كذا في مريان المانع وبيان ان
القاعدة ان الشئ في أحد القيدتين بوجوب شك في الآخر ضرورة من شك في وجوده يرد في الشرط
فقد شك في عدمه من لدار بالضرورة فاشك في - القيدتين بوجوب شك في الآخر فادان شكك
في وجود المانع فقد شكك في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عدمه القائل فيقول قد شكك
في الشرط أيضا فادان اجتماع الشك في المانع والشرط فتصفي شأ في الشرط الذي هو عدم المانع
أن لا يرد الحكم على ما تقدم واقتضى شكك في المانع في الشرط ما تقدم في القاعدة فبرر
الحكم ولا يرد ذلك جمع بين استعداده وانما هذا الخيال من عقد ان عدم المانع شرط فيجب
أن اعتدائه ليس بشرط وادان كان ليعين شرط ظهر الفرق بين عدم المانع والشرط وهو المنسوب
في الفرق الحادي عشر بين قاعدة في ولي أحواله المشروطة مع الشرط

وبين والى المسالك مع الاسباب

سبب الشئ وحقيق سحت في ذلك فادان ان سر وحدث فادان على كذا رأي فترد حكم
رمة الطلاق وبسببه وحرم عليه ولزمه الظهور أيضا فادان عاها لا يطاقها حتى يكفر وقد قال
أنت عدلي ثلاثا وأنت على كذا رأي لم يرمه بظهار لانه قد نفسه بغير عاها الطلاق فهو صادق في اسط
البحر يم بالظهار فلا يرمه بغيره ككفره لان لكفره وحسب لكه كما تقدم أول الكتاب
في الفرق بين الاشياء والخبر في الصور بين تقديم البحر يم بولمه القهر في حدى السورتين دون
الآخرى والسر في ذلك العرو بين قاعدة في ترتيب اشروط المانع مع الشروط وترتيب المسببات مع الاسباب
وذلك ان القائل قد ان دخلت الدار فاسرأتى طلى وعدى حرد حل الدار لانه لا يكتم ان يقول بولمه
الطلاق من العنى ولا العنى قبل الطلاق بل وعناصر بين على الشرط الذي هو دخول الدار من غير ترتب
فلم يبين نه يتم حدها ولو قال لعدى حرد فاسرأتى لاسرته استطاع حرما به مطلق بعد العنى وان
العنى متقدم لان تقدم سبب فاعنى هو قوله أنت حرد اقصى بعدم العنى لانه مسببه ككذلك فادان

قل (الفرق الحادي عشر بين قاعدة في نوالى أحواله المشروطة مع الشرط وبين نوالى المسببات مع
الاسباب) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح غير قوله لانه قد نفسه بغير عاها بالطلاق فهو
صادق في عطف التحريم بالظهار فلا يلزمه ككفره لان سكفره اعم وحسب لكفره فانه مبنى على ما سبقه

حذوا والمحذوف هو المستثنى منه والمبني الذي هو حال من يقول القول عمدة في ن بعد حذف
الجبر الذي هو البناء لحدفه معها كثيرا والتقدير ولا يقوان لشيء في ذلك عندا في حال من الاحوال الامعلقة بأن يشاء الله فيكون
النهي المتقدم مع الا التآخرة عنه قد حصر القول في هذه الحال دون سائر الاحوال فتخصص هذه الجس بالباحة وغيرها بالتحريم
وترك التحريم وجب وليس هناك شيء يبرك به الحرام الا هذه الجس فيكون واحدة فهو مترك الوجوب وأما مترك التعليق فهو
قولنا معتقاه بديل على انه تعلق في تلك الحال وان الامر بتعليق على امينة عند الوعد بالافس كإن قولك لا حرج لاصحابك

الامر بالضحك حالة الخروج ومن هاجم ان قوله لامر انه علق بطلاقك على دخول الدار بمرله قوله لها ان دحت لدار فانت طالق
 وانت طالق ان دحت الدار في كونه تطلق بدحول الدار بخلاف قوله لها جعلت دخول الدار سبب لطلاقك فانها لم تطلق بدحول الدار
 الا ان يريد المعلق التعليق لان صاحب الشرع إنما جعل ان يجعل دخول الدار سبب لطلاق امرته بطريق واحد وهو التعليق خاصة
 فان اراد ان يعبّر بالتعليق كما جعل صاحب الشرع الزوال سبباً لحول الظاهر وطلال سبباً وحول الصوم فليس ذلك له فافهم لك

المسئلة العاشرة * الاصل في الشرط الملعوف ان يكون للمعقوب (١١٤) في جعل لمعلق عليه سبب في المعقوب

بروحك فانت طالق وأنت على كظهر أمي لا نقول ان الطلاق يقدم على الظاهر حتى يسمع من الشرط
 ففصلهما ففصل واحد وان ترتب في ذلك بخلاف قوله أنت طالق ثلاث وأنت على كظهر أمي تقدم
 سبب التحريم الذي هو الطلاق الثلاث ففصل تقدمه على الظاهر ففصل العرق بين ترتب أحراه
 الشرط (١) ومبنيان لاسبابها ففصل الشرط واحد والمبنيان سبب واحد لا المسببات
 لاسبابها يده كما نقول د قال أنت طالق ثلاث هذا اللفظ سبب تحررها لا بعد وجوب سبب لانها
 أحدها ولا نقول ان أحد الحكمين متقدم على الآخر ولا بعده

العرق الثاني عشر بين فاعدي الترتيب بالادوات اللفظية

والترتيب بالحقيقة الزمانية

والنفس الفرق بينهما على جمع كثير من الصلوات وقعت بها حادثة بناء على اليقين بينهما ونفر
 الفرقان الزمان أحراه وسببها مترتبة بذاتها عقلاً مستحبة الاحتمال فلا يتصور ان يوجد أمر الدار
 مع اليوم والحاضر ولا أول النهار مع آخره ولا حر من أحراه زمان وان فرغ من أحراه الزمانية
 وإذا كان الزمان من الاحراء والافعال والاقوال واقعه في زمان ومقتضى على أحراه هو وقوع
 في الزمان الماضي من الاقوال والافعال متقدم على الواقع في الحاضر والمستقبل والواقع منها في
 الحاضر متأخر عن ماضي ومتقدم على المستقبل وكذلك القول في كل حر من أحراه الزمان إذا
 اشتمل على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متقدماً على الواقع في الزمان الذي بعده ومتأخراً
 عن الواقع في الزمان الذي قبله فظهر ان ترتيب جبر الزمان يقتضي ترتيب الاقوال والافعال الواقعة
 فيها وان الواقع في المراد عقلاً لا بوضع لغوي فهي ذلك في ذلك والعقل الصرف والمال ترتب
 بالادوات اللفظية فهو بالقاء وتم وحتى والسبب وسوف ولازل وسبحوها فادوات فامريد
 وممر وكان قيامه بدمه متقدماً على قيام عمره وأتم عمره كذلك مع روح وأقام القوم حتى عمرو يقتضي
 أيضاً آخر قيام عمرو استبان حتى حرق عية والقاعدة ان المعيا لا بد أن يست قبل العانة ثم يصل إليها
 كقولك سرت حتى طلع النجر سببنا فقبل النجر متكرر في طبعه فله حر وكذلك شأن جمع
 العايات وإذا كان فيم عمره عية وعابة الشئ طرفه وآخوه ويكون متأخراً عن الاول ضروره وإذا

من ان الظاهر جبر وقد تقدم انه فيه نظر فان (الفرق الثاني عشر بين فاعدي الترتيب بالادوات اللفظية
 والترتيب بالحقيقة الزمانية) * فتنسأله في هذا الفرق صحيح غير انه ذكر في مثل قاعدة ما لا يستقل
 نفسه من الكلام ان له عشره مثل وقد كرر ذلك مراراً بعد ذلك لغيره والبدل ولم يدكر مثلهما

(١) الصواب المشروط

(١٥ - الفروق - ل) الشريعة مأمورون يا كرام الضيف مع عدم هذا الشرط وهو كثير في الكتاب

والسنة ومنه قولك أطيعي ان كنت ابي ادلائك في سونه بل منه على الصفة الداعة على الطاعة (مسئلة خادية عشر)
 قوله تعالى يا ايها النبي استن كما سمع للنساء ان ايقنن فلا تخضعن بالقول تحتل وهو الاسبق الى الفهم ان يكون المراد تعصيهن بشرط
 التقوى والمعنى ان ايقنن الله فلا تخضعن لجماعة من النساء ما كن أعظم من ايقنن شرط حذف حوايه لدلالة ما قبله عليه وقوله فلا
 تخضعن بالقول كلام مستألف للإرشاد والنهي عن جعل طلب الدنيا والميل الى ما يميل اليه النساء بعده عن مقامهن بمرلة الخروج من

التقوى و يشمل وعليه جماعة من رباب علم لسان وأهل التعبير ان يكون المراد تفضيلهم على النساء مطلقا من غير شرط و يكون الوقت
على قوله لست كأحد من النساء وبدأ للشرط و يكون حواء مبعده وهو قوله فلا يصح عن القول دون ما قبله فيل وهذا الاحمال
أبلغ في مدحهن لانهن متقيات وهو صحيح لو ان الآية وردت للمدح فكيف لم ترد ذلك بل المراد مساهدوا ممن على التقوى **المسألة**
الثانية عشر **﴿** اذ لم يصح حمل ما بعد الشرط من الكلام المطلق به حوانا كونه ماصيا مثلا والمضى لا يتعلق على المستقبل كان
الجواب محذوفاً واوله كور **(١١٤)** دله كأي قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي وان يكذبوك فليس

قد كذبت رسل من قبلك
فتكذيب من قبله سب
تسليته وقائم مقامه وظاهره
كثيرة في كتاب الله تعالى
(المسألة الثالثة عشر)
العبرة عند الفقهاء
والاصوليين بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب
فيستدلون أبدا بظاهر
العموم وان كان في غير
مورد سببه ففي العز يز
على الجامع الصغير عند
حديث الدر فطن في السبب
عن جابر بن عبد الله
وصححه اس حرم البذر بما
بدأ الله به ما نصه أي في
القرآن فحبب عليكم
الاتداف في السي السعادات
وان ورد عن سبب لكن
العبرة بعموم اللفظ اه
قال الحنفى قاله صلى الله تعالى
عليه وسلم جوابا لمن سأله
في السي أبدأ بالصفا أو
بالسروة وفي رواية أيضا
وفي أخرى نبدأ أه فيكون
دليلا على وجوب البداءة
بالسملة ثم المجادلة في

قمت سيقوم زيد وسوف يقوم عمرو كان أيام زيد قبل قيام عمرو وعمرو بعده لان سوف أكثر
شعبا من السين واذا قلت لم يقوم زيد ولا يقوم عمرو ولن يقوم كان عسلا قيام زيد في الماضي وعسم
قيام عمرو في المستقبل فقد تزن القدمال سببا لن ولا موضوعان لبي المستقبل ولم والموضوعان
أي الماضي وما وليس موضوعين لنبي الحال ولما كان الماضي والحال والمستقبل مترتبة كان للقدم
الدال على وقوع العزم في واحد مساهدا لا على الترتيب بالنسبة إلى الآخر فتأمل ذلك فهذا هو الترتيب
الذي لا ينقل العقل به بل يستعد من الوصف المعوي ور مما حلت في اللعب ور مما تبدلت بالنقل
العري والمقل لا يقبل الاختلاف ولا السدل وانقر الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية وبين الترتيب
بالادوات اللغوية فذكر ثلاث مسائل دالة على هاتين القاعدتين وأوجه الصواب في تلك المسائل ومن
وافي القواعد ومن حالها **﴿المسألة الأولى﴾** قال مالك رحمه الله تعالى اذا قل غير المدحول بها أنت
طالق أنت طالق أنت طالق لزمه الطلاق الثلاث وقال الت في لا يلزمه لاطبعة واحدة وهو الحق وانتم
الامامان على انه اذا قل أنت طالق أنت طالق أنت طالق وثم أنت طالق في غير المدحول بها لا يلزمه لاطبعة واحدة
قال مالك رحمه الله وفي السنن ثلث اشكال حصل به فيها توقف ولم يشوق النساء في رضى الله عنه بل لزم في
الاولى واحدة واحدة وهو الحق سببا ان الزمان يقتضي الترتيب كما تقدم فخر به فقامت بالطلقة الاولى
قبل طلقة الثانية فلا يرم لاجل البيونة كجواهرات طلاق ولا بدعي أن يثبت في الواو حيث
اشكال أصلا بل يجرم تقدم ما طلق به قداما على ما طلق به بعدها فتبين فلا يرمه غير الاولى المعطوف
عليها بالواو دون المعطوفة بالواو وهذا هو الحق المقطوع به الذي لا تنزع محال عنه وأما قول الاصحاب انه
طلق بالاولى ثلاثا ثم فسر بعد ذلك أو ما قياس على قوله أنت طالق ثلاثا فان الثلاث تعتبر ما طاق و يرم
بقوله أنت طالق ثلاثا من مقتضى مذهبنا في أن لا يرمه الثلاث لانها بات بقوله أنت طالق ان
تبين فلا يرمه بعد ذلك بقوله ثلاثا في والحبوب عن الاول ان الكلام في هذه المسألة مع عدم السبب
فقوله بوي ثم فسر لا يستقيم بل ان بوي انعقاد الاجماع بين الاماميين على لزوم ما نواه فهذا المدرك باطل
قطعا وأما القياس على قوله مع عدم بيته أنت طالق ثلاثا فبطل أيضا بسبب فرق عظيم ما حود من
قاعده كلية لغوية وهو ان كل نطق لا يستقل بنفسه ادخل في نطق مستقلا بنفسه صار مستقل بنفسه غير
مستقل بنفسه وهذه القاعدة عشرة مثل **﴿امثال الاول﴾** اذا قل له عدى عشرة لائين لا يلزمه الا
ثمانية مع ان لا يرم بعد الاحكام في غاية الصيق والخرج ولا قبل فيها التثبت ولا المحاراة وما سببه الا
ان قوله عدى عشرة وان كان كلاما مستقلا بنفسه غير انه حققه قوله الاثني وهو كلام لو طلق به وحده
لم يستقل فيصير لاول غير مستقل بنفسه وصار المجموع اقرارا بالثمانية فقط ولما اعتصار اللفظ الاول

الكتب العلمية والا كان لفظ الامر معمل في حقيقته ومحرره أو فيما يعمله ما فهمه والصحيح
انه لا يجب ان يستثنى من ذلك ما اذا كان السبب شرطا لاجل الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الغافل بذلك الوجوب مستدلا بأن
الاولين في قوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان للاولين عمو وان كان عاكى كل أبواب ماصيا أو حاضرا ومستقبلا الا انه يجب
ان يتخصص بنال ان القاعدة الشرعية ان صلاحا لا يكون سببا للعمرة في حق غير من الامم فيتعين ان يكون التقدير ان تكونوا
صالحين فانه كان للاولين مسكهم عمو را دلا ليل في هذه الآية لانها من قبيل ما حذف حوانه كأي المسئلة قبلها والتقدير ان تكونوا

ما حلين فأنشر وإفانه كان للاواين عفو را وكان هاللاستمر أوفانه أمدح وهذا الموضع موضع مدح (المسئلة الرابعة عشر)

لنشر المعوى كما يستعمل في التريب على سبيل الحقيقة والمعوية اذ لم يرد به الحصر فيكون شرط معوي يلزم من عدمه لعدم بل سدا معويا كما يلزم من وجوده الوحدوم من عدمه لعدم لذاته كما في رد حطب الدار فاطابق كذلك يستعمل في اثبات الحصر على سبيل الحقيقة المعوية متى أريد به الحصر فلا يعيد التريب ولا يكون شرطاً معوياً يلزم من عدمه عدم الشرط بل لا يتوقف الشرط عليه حيث أصلاً كما في قوله تعالى فان لم يولدوا نار حليين فرحلوا امرئان فقد أجمعت (١١٥) الامعة على حوار شهادة الرحل

والمرأين عند وجود

الرحلين وان عدمهما ليس

شرطاً معوياً وكفى قوا

وان لم يكن العددز وجافهو

فرد وان لم يكن فردا فهو

زوج وان لم يكن هذا جادا

فهو اما بابات أو حيوان

وان لم يكن هذا الحيوان

ناطقا فهو بهيم فان عدم

الروحنة عن العدد وان

كان شرطاً في ثبوت الفردية

لهو كذلك فية للظنار الا

ان اثبات شرطية عدم

الروحنة في الفردية وعدم

الفردية في الروحنة مثلاً

هذه الاطلاقات ليس هو

شر الناس بل كل من الزوج

والفرد زوج وفرد في نفسه

لذاته من غير شرط وانما

مراد الناس هاهنا انحصار

لك المادة في اند كور

معنى ان لم يكن الواقع من

العدد ما هو زوج تعين ان

يكون لواقع ما هو فرد

وبالعكس وان لا يقولون

ذلك الا بما يصح فيه الحصر

لا بما لا يصح فلا يقولون

على سبيل الاستقلال (المسئلة الثانية) قول الخائف والله لا يست ثوبا كذا لا يبحث بغير الكتان
جامع ان قوله لا يست ثوبا عام في ثياب الكتان وغيرها فاد اطلق بقوله كتناو وصف العموم بهذه
الصفة المتخصصة للتخصيص ولا يسهل له احتص الخت بثياب الكتان وحدها بسبب ان قوله لا يست ثوبا
وان كان كلاماً مستقلاً بنفسه غير به حقه كتناو هو شرط معد لا يستقل بنفسه فصار لأول غير مستقل
بفسه وصار المجموع لا يعيد الا ثياب الكتان وغير ثياب الكتان لم يطق ما يطر من الطرق فلا
يبحث بها (المسئلة الثالثة) قول القائل والله لا كلمته حتى يعطيني حتى اعطاه حقه ثم كلمة لا يبحث
حما عاسب ان قوله لا كلمته وان كان يقتضي استعراق الارمان اي آخر العمر فقد لحقه قوله حتى
يعطيني حتى وهو لفظ لو يطق به وحده لم يستقر بفسه فلما لحق ما هو مستقر بفسه صيره غير مستقل
بفسه وصار المجموع يقتضي في الكلام الى هذه الغاية فقط وما عداها لا يدخل في لعمري الله باللفظ
من غيرية (المسئلة الرابعة) قوله والله لا كلمته ان حشى في الله رأو مطا في ثلاثا دخلت الدار
بغيره قبل الدار لفظ لا حشا عاسب ان قوله لا كلمته في ثلاثا وان كان كلاماً مبسوطاً بفسه
لكه لما لحق به ما لا يستقل بفسه صيره غير مستقل بفسه (المسئلة الخامسة) لو قال قتلوا المشركين في
شهر رمضان لا احتص قتلهم بزمان ولو لم يذكره وبعيدته لقتلوا في جميع السنة غير ان المجزور لما لم
يستقل بفسه صير الاول غير مستقل بفسه وحده (المسئلة السادسة) لو قال قتلوا المشركين امام
ر بدلا حص قتلهم تلك الجهة ومن وحده غير هال لا يقتل المتعد لم يستقل بفسه صير الاول غير مستقل
بفسه (المسئلة السابعة) لو قال قتلوا المشركين عراة لا احتص قتلهم بحالة العري ولو لم يطق به يقتلوا في
جميع الاحوال لكه لما لم يكن كلاماً مستقلاً بفسه صير الاول غير مستقل بفسه (المسئلة الثامنة) لو
اقتل المشركون ورية اي مع رية فلا يعملون الا اذ واحد ورا معه واللفظ قبل ذلك كان يقتضي قتلهم
مطلقا كنه لما لم يكن كلاماً مستقلاً بفسه صير الاول غير مستقل بفسه (المسئلة التاسعة) لو قال قتلوا
المشركين اذ هاب العيطكم فلا يقتلون بغير هذه العلة ولا يمتنعها وكذا قبل ذلك يقتلون مطلقا لكه لما
لم يستقل بفسه صير الاول غير مستقل بفسه (المسئلة العاشرة) لو قال قتلوا المشركين طلوع المحر
فيجتمع قتلهم في غير هذا الطرف وكذا لو يقتلون قبل هذه القيد في جميع الظروف لكه لما لم يستقل
بفسه صير الاول غير مستقل بفسه وكذلك البدل والتخيير فهذه تسعة عشر * الشرط * والغاية *
والاستثناء * والصفة * وطرف الزمان * وطرف المكان * والمجزور * والمفعول معه * والمفعول
من أجله * والحال * والتبدل * والتخيير * فاذا وصحت هذه القاعدة مثلها فقول اد قاتلت طالق
ثلاث فان ثلاثا غير لا يستقل بفسه فيصير الاول غير مستقل بفسه فلا يلزم به شيء ولا ثياب قبل الطوى

ان لم يكن انسانا فهو من عدم انحصار في من احيوان بعد لا ينسب في المرمن ولا يقصد الناس الشرطية لاي الموطن الذي يقبل النقيص
ولا يحرم العقل بوجوب ثبوت معناه له في نفسه وحو اذ انما كما هو على هذا المراد في آية الشهادة انما هو انحصار لجهة التامة من
الشهادة بعد الرحلين في الرحل والمرأين فانه لاحقة تامة من الشهادة في التبريع الا الرحلان والمرأتان هذ هو المجموع عليه وأما
شهادة الصديق وشهادة زوجة عبد الشافعي شهادة المرأين وحدهما فيما ينمردان فيه كالولادة فهذه الآية فحجة على نطالها الا ان
يقال ان الآية انما سيق في اثبات الديون والاموال لا لاثبات وجوب هذه الصور في أحكام الامدان فالحصر حتى في الاموال ولم يتقدم

عالي إبراهيم عليه السلام أحد الصفت ولحق صلى الله تعالى عليه وسلم قلبكم مقتصر اذ لم يتعين محله مع احتياله الاسر لهم دائما
 بلا هصيل بين مده وموى وغيرهما أيضا لم يحرم بطلاق وعناق وكذب وصديق ولا عقود مع أبو حنيفة عند المنصور لزوم عدم
 لزوم عقد البيعة اه فن هنا قال العزالي في المحول والوجه تكذيب السابق فلا يظن به ذلك اه وقول بعض الشافعية بخبر رتبة
 روايته في الايمان والتعاليق وغيرها في حق نفسه بخبر تعليمها للعوام ولا يجوز الاقضاء بها في العطار بما لا يبلغ له الصبر خصوصا في
 الملاقاة بعد الاحتياط في الامسحة واضطرار الرواية عنه يقضى بعدم (١١٧) خبر بر النقل وان فرض صحته فتأمل

اه قيل وسر العرف بينهما
 في هذا الحكم هو ان
 الشرط المأمور به لما كان
 سببا كما تقدم بيانه
 والسبب متضمن لمقصد
 المنسكاه وهو المصلحة التي
 لا اجتناب بها شرعا وحمل
 عدمه مؤثرا في عدمه كان
 الشأن فيه تمحيص النطق
 بخلاف الاستثناء فانه لما
 لم يحسن لمقصد المنسكاه
 وما يخرج من الكلام
 ما ليس مراد عما المراد
 فهمه من استثنى منه
 واعلمه لابق مع المراد ولم
 يخرج لم يحصل الحكم لم
 يكن الشأن فيه ذلك وفيه
 نظر من ثلاثة وجوه الوجه
 الاول انما لا يسلم ان عدم
 النطق بالاستثناء لا يهوت
 مقصدا بخلاف عدم النطق
 بالشرط ادلاشك في انه اذا
 لم ينطق بالاستثناء فالت مقصد
 واذا لم ينطق بالشرط فالت
 مقصد وعدم النطق بالاستثناء
 نظير عدم النطق بالشرط
 وليس كون كل واحد منهما

تحقيق القاعدة بين (المسألة الاولى) ان الكفاية والاعين كما تصور ان في الواحش تصور ان
 في المدونات كالاذان والاقامة والتليم والتشيت وما يشعل بالاموات من المنومات فهذه على
 الكفاية والتي على الاعين كالوتر والفجر وصيام الايام الفاضلة وصلاة العبد بين والطواف في غير
 السبت والاموات (المسألة الثانية) يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية نظر المصير لا وقوعه
 تحقيقا فادعاء على ظن هذه الطائفة ان تلك وقعت سقطت عن هذه وادعاء على ظن ان هذه
 وقعت سقطت عن تلك وادعاء على من كل واحدة منهما فعل الاخرى سقطت بفعل غيرها سواء اذا
 كان الوجوب متوقفا على جميع الطوائف فكيف سقطت بمن لم يفعل فعل غيره مع ان فرض الكفاية
 يقع في الفعل البدني والقاعدة من الافعال انسية لا بحري فيها فعل أحد عن أحد وهما أحراً كدلالة
 الحجارة والجهاد مثلا وكيف سوى الشرع بين من فعل ومن لم يفعل وهو ان السقوط ما ليس
 سببا انما يكاد كره البت في القاعدة من قاعدة أخرى وهي سقوط الوجوب عن المكاتب لعدم
 حكمة الوجوب لان انما يبرأ عن غيره فادعاء من يدعي السقوط عن جميع الناس الوجوب لان غلوبي
 ابقى لغير فائدة وحكمة لان الحكمة جعلت حياء المريب وقد جعلت فلم يسبق بعد ذلك حكمة بقت
 الوجوب لاحتمال انها لو سبب السقوط عن غير الفاعل لا لنيابة والتسوية فسبب السقوط عن لفاعل
 فعله وعن غير الفاعل المعنى المذكور وأما التسوية بين الفاعل وغير الفاعل فذلك لا في معنى السقوط
 لا في الثواب بل الفاعل يشاء وغير الفاعل لا ثواب له على فعل الغير لانه نعم ان كان يوجب الفعل فله ثواب
 منه (المسألة الثالثة) نقل صاحب الطرار ان الملاحة بالحدود بين وقد كان سقط العرض عنه
 تقع فعله فرضا من انما يكن واجبا عليه وطرد غيره هذه قاعدة في عدم فرض الكفاية كمن يدعي
 بغير الامور من الاحياء والاعين في تحصيل العلم من اطلاب فان ذلك اطلب يقع فعله واجبا
 وعلم ذلك بأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت الا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل
 الجميع واجبا لان الواجب يقع المصالح بحمل تراهم بحسب ما سألهم (سؤال) هذه المسألة نقص
 كبير على حد الواجب ما يحد حد غيره فان هذا الاصل في المجاهدين أو غيرهم كان له ترك جماعا من
 غيرهم والالوم والاستحقاق عقاب ومع ذلك فقد وصفتهم بفعله بالوجوب فقد اجتمع الوجوب وعدم العلم
 على تركه ذلك بما قص حدود الواجب كالم وهذا سؤال صعب فيهم اما طلال لك الحدود او طلال هذه
 القاعدة والكل صعب جدا والحوار عن هذا السؤال ان يقول الوجوب في هذه الصور مشروط بالاتصال
 والاحتجاج مع الفاعلين فلا حرم ان ترك مع الاحتجاج ثم والترك مع الاحتجاج لا يتصور الا اذا ترك الجميع
 والعقاب حينئذ متحقق والقاعدة ان الوجوب المشروط بشرط يقتضي عدم استثناء ذلك الشرط فاداء كان منفردا

قاعدة بمعنى انه ليس أحد ركني لاسناد الوجوب بالاستثناء عهما * الوجه الثاني كما قال ان الشرط المأمور به سبب والسبب لابد ان يكون
 ماسسا وما هو كذلك فشأنه تمحيص النطق به كذلك يقال في الاستثناء فيلزم ان يكون شأنه التعجيل ضرورة ان كلا منهما يتضمن
 مقصد المتكلم كما عصب * الوجه الثالث انه لو قال قائل أعطى بني نعيم عند تمام هذه السنة وفي هذه ان أحادعوا ثم لم ينطق به الا عند رأس
 السنة عند الحاجة اليه لم يمت بذلك مقصد وكذلك في الاستثناء أعطى بني نعيم عند تمام السنة وفي نفسه الا في بدا ثم لم ينطق به الا عند رأس السنة
 لم يمت مقصودا تكون صورة النطق بالشرط عدم السنة ان يقول مثلا ما أمرتك به من إعطاء بني نعيم عند رأس السنة بما ذلك

شرط ان يطيعوا وصوره الطاق بالاستقضاء ان يقول مثلاً ما أمرت به من إعطاء بني نعيم بما ذلك على ان تدفع منهم زبدا
 و حاجة فهذا الفرق ليس بجيد * الحكم الثاني لا يجوز ان يرفع الاستثناء جيع المطوق به ويطلق حكمه في محوله عدى عشرة
 لا عشرة بزمه عشرة بالاجماع وما في الفرق عن المدخل لان طلحة المالكى فيمن قال لا امرأه انت طالق ثلاث الا ثلاث انه لا يقع
 عليه طلاق في أحد القولين (١١٨) كما على جمع الخوامع قال العطار عن شيخ الاسلام ان القرأى قال بعد نقله الا قرب

ان هذا بخلاف ما قبل لا
 مسروق الاجماع نعم صرح
 النيسابورى في الاشياء والتطاول
 ان يقول أو صبت له عشرة
 الا عشرة كان رجوعا عن
 نوصية فافهم انه ويجوز
 ان يدخل الشرط في كلام
 يطلق جميعه بالاجماع كقوله
 "ان ضوالتى من دحمى
 لدار فلا يدخل واحد
 مهن فيطال جيع الطلاق
 هين وكرم بنى نعيم ان
 جاؤك فلا يجيى أحد
 فيطال جيع الامر بسبب
 الشرط ولو لا هذا لاشط
 اعم الحكم الجيع * ووجه
 الفرق بينهما ان هذا الحكم
 هو ان لا يطال حالة الطوق
 بالشرط غير معلوم فقد
 يقع الزرع في الجيع فلا
 يبطل من الكلام شىء وقد
 يهوت الشرط في الجميع
 فيبطل اجمع وقد عوتى
 البعض فيبطل البعض
 دون بعض فهو الاقسام
 كما في محمله حنة الطوق ولم
 يتعين منها الاطلاق الا لكل

عهم تكون شرط الوجوب مفقودا فيذهب الوجوب ولا يحبان يكون الوجوب مشروطا بشرط
 لا يصح ومفقود عند الاموال كما هو لريضان فصلت عصمة امرأتك أو قرينة وحب عليك
 الحق وان بعثت بها لا يحل العفة فان عاودتها وحث وان عاودتها سقطت كذلك رضاها متى
 حتم مع القوم الخ ربحين للجهاد فقرر الوجوب قد أراد أن يفارقه فلذلك ذلك فافهم
 ان الوجوب كذلك أيضا فافهم السؤال فتأمل ذلك فالسؤال جيد وال جواب جيد (المسألة الرابعة)
 مقتضى ما فرم من صابط قاعدة فرض الكفاية وقاعدة فرض لا يبان أن لا تكون صلاة الحسرة
 فرض كفاية ن شرع أعادتها كما قال الشافعى رضى الله عنه فان مضى بها المعصية لم يمتنع
 بالنظام * وال جواب أن مصلحة صلاة الحسرة اما المعصية ظنا أو قطعاً والثاني باطل لعدمه فتعين الاول
 وقد حصلت المعصية مما لا ينافى الاول فان الدعاء بطلان الاشارة بقدر حصة صلاة الحسرة في فرض
 الكفاية ومنعت الاعادة لحصول المصلحة التي هي معصية الوجوب كما قاله مالك ولم يبق الا مصلحة كثير
 الدعاء وهي مصلحة دينية غير ان الشافعى رحمه الله يساعده على أن صلاة الحسرة لا يقبل مهولا لا تقع الا
 واحدة ولا يقع مندوبة صلاة ما منعت الاعادة وكانت هذه القاعدة وهي تغزر الدف بها حجة عليه
 (الفرق الرابع عشر بين ما عدنى المشقة المسقط للعادة والمشقة التي لا تسقطها)

وحرر الفرق بينهما ان المشاق قسمان احدهما لا يملك عه القصد كالوصو والعسل في العرد والعوم
 في النهار الطويل والحسرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك فهذا القسم لا يوجب تيمم على العادة لانه يقرر
 معها * وثانيهما المشاق التي تنفك العبد عنها وهي ثلاثة أنواع نوع في الزينة العليا كالخوف على
 العوس والاعضاء وان دفع في وجوب التحفيف لان حفظ هذه الامور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة
 فلو حلت هذه العادة لتوانها لذهب امثال هذه العادة ويوعى مرة الدنيا كادنى وجع في اصبع

قال (الفرق الرابع عشر بين قاعدة المشقة المسقط للعادة والمشقة التي لا تسقطها الى آخره) قال
 هذا القسم * ففت التكليف فيه مشقة لانه مع الاسان من الاسترسال مع دواعى شه
 وهو أمر سى وهذه الاعصار سمي تكليف وهذا المسمى موجود في جميع أحكامه حتى الامة
 ثم يختص غيره بمشاق بدنية وبعض تلك المشاق هو أعظم المشاق كما في الجهاد الذى فيه
 بذل النفس فحسب ذلك انقسم المشاق باسمه الى التكليف قسمين قسم وقع التكليف
 يرمه عادة أو في العباد أو في المادى وقسم لم يقع التكليف بما يرمه فالقسم الاول لا يؤثر في
 العادة لا باستقاط ولا بتحفيف لان في ذلك نقص التكليف والقسم الثانى يؤثر لانه يقص
 التكليف قال (وثانيهما المشاق التي تنفك العادة عنها وهي ثلاثة أنواع الى آخره)

فتحصيل

ولا لبعض بخلاف الاستثناء لو ارد على جميع الكلام بعد انطبق به لادما مقسما على الخبر من

القول والافانسه فيه ولا قول حدد ذلك في الشرط لعدم تعينه * الحكم الثالث نعم الشرط جيع لجل المطوق بها قيل اما ق و قيل
 على الاصح وصحيح قال في جمع الخوامع وعلى ذلك الاصح هو "ولى بالعود الى الخلل اه أى كل الجمل المتقدمة كما على لحنى قال العطار
 واما المفردات في كلام من الحسب وغيره ما يؤيد حتمه الاتفاق فيها كما بين ذلك العلامة الرمادى ويعرف وجه الأوليه من فرق الحنى
 الآتى اه ولا يعم الاستثناء جيع الجمل المطوق بها بل يحتمل على الجملة الاحيرة على قول نحو "كرم بنى نعيم" كرم القوم واخلف عليهم

الاريد انظر للفول بان العامل في المستنى هو العامل في المستنى منه فلو عاد لجميع الجمل كقوله الشافعي لرم نوار دعوا مل على معمول واحد
 نعم وجه الشافعية عود المستنى المتأخر للجمل مع القول بان العامل ما قبل الالاء لا يتقدر استثناء عقبا من لاحيرة ويكون حذف من
 أحدهما دلالة الآخر عليه كأي العطار على محلي جمع الخوامع وجه الفرق بينهما على هذا الحكم قيل عوان الشرط للعوى سب
 متضمن لمقصد المتكلم وما هو كذلك شأنه أن يتم جميع الجمل كثيرا لمصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء فإنه ليس متضمنا لمقصد
 المتكلم فلم يكن من شأنه أن يتم وقد علت ما فيه وقال المحلى على جمع الخوامع (١١٩) هو ان الشرط له صدر الكلام

فهو مقسم تقيرا لتوقف
 المشروط على تحققه وان
 تأخر في لفظ بخلاف
 الاستثناء فإنه متأخر في
 التقدير أيضا لتوقف
 الإخراج على وجود
 المخرج منه فلا يلزم من
 عود الشرط الى الجمع لتقدمه
 عود الاستثناء اليه مع تأخره
 لان للتقدم تراجعا عوده
 الى الكل لانه اذا كان
 متقدما يكون ما عدا الاول
 معصوفة على جملته رطل
 الحرثية والله اعلم بالشركة
 فيسبب ان يشاركها فيما
 نزلت بخلاف لاحيرة
 في الاستثناء فها لم تطف
 على ما ثبت له الاستثناء
 لان الاستثناء يذكر بعدها
 فلو عاد الى الكل لصار
 المعطوف عليه مشاركا
 للمعطوف فيما نزلت ولا امر
 بالعكس وصعب أن الشرط
 اما يقسم على المقيد به
 فقط أي الذي قصد تقييده
 به فيمكن ان المتكلم قصد
 ان يحمله قيد البعض الجمل

فمحصل هذه العادة اولى من درء هذه المشقة لشرف العادة وحفظ هذه المشقة من النوع الثالث
 مشقة بين هذين النوعين فأقرب من العليا أوجب التحفيف وما قرب من الدنيا بوجه وما توسط
 يختلف فيه لتحديد الطرفين له فعلى تخيير هاتين القاعدتين تخرج الفتوى في مناهي العادات
 فإنه قال بعض العلماء يختلف المناسق باختلاف رب العادات فما كان في نظر الشرع أهم
 يشترط في إسقاطه أشد لمناسق أو أهمها فان العموم كثرة تقوم مقام العظم كما سقط التطهر من
 الخس في الصلاة التي هي أهم العادات بسبب التكرار كثرة الموضع ودم الغرغرة وكما سقط الوضوء
 فيها بالتيمم لكثرة عدم الماء والحاجة اليه أو العجز عن استعماله وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع
 يؤثر فيه المناسق الخفيفة وتخررها بين القاعدتين بطرد في الصلاة وغيرها من العادات وأبواب التفقه
 وكما وجدت المناسق في الوضوء ثلاثة أقسام متفق على عدم اعتبارها ومتفق على اعتبارها وتختلف فيه
 وكذلك نجد في الصوم والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووقف الخدم للطعام عند حضور
 الدلاء والتأدي بالرياح الباردة في الصلاة والعطاء والمشى في الوحل وعصا الحكام وحقوقهم المأعين من
 استيفاء المنكر وغير ذلك وكذلك العزير والجملة في البيع ثلاثة أقسام واعتبر ذلك في جميع أبواب
 الفقه (سؤال) ما صاط المشقة المؤثرة في التحفيف من غيرها فان ادركنا الفقهاء يقولون ذلك

قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (النوع الثالث مشقة بين هذين النوعين فما قرب من الدنيا بوجه وما توسط
 التحفيف وما قرب من الدنيا بوجه وما توسط يختلف فيه أي آخر كلامه فيه) هـ قال هـ كلام
 ليس بالمستقيم فإنه يفتي على التقسيم الى ثلاثة أقسام ثم اداه كلامه الى حجة أقسام فسمان اولان
 وقسمان لاحقان هما ثم قسم هو الاخير وهو المتوسط ولا حاجة الى هذا الكلام وهو التقسيم الذي
 هو على هذا الوجه الذي لا يعيد وأما القواعد الثلاثة أقسام أول ثلاثة أنواع متفق على عدمه
 في الإسقاط أو التحفيف ومتفق على عدم اعتباره ومختلف فيه هـ قال (فائدة قال بعض العلماء
 يختلف المناسق باختلاف رب العادات فما كان في نظر الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المناسق
 الى آخر ما قاله فيها) قلت لم يجوز مساق هـ ما عاينه من الظاهر من كلام الفقهاء ان بعضهم
 يعتبر في التحفيف من المناسق التي لا تستلزمها العباد أشدها وهو الظاهر من مذهب مالك وبعضهم
 يعتبر من تلك المناسق أشدها وأخفها وهذه الفائدة أدى محمولها الى أن ذلك العالم قال بالتفصيل وهو
 اعتبار الأشد من المناسق دون الأخف فيما عظم مرتبته واعتبار الأشد والأخف فيما لم يعظم رتبته
 قال (وتخررها بين القاعدتين بطرد في الصلاة الى قوله واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه) هـ قلت ما
 قاله في ذلك صحيح قال (سؤال) ما صاط المشقة المؤثرة في التحفيف من غيرها اني آخر جوابه

لا شكها هـ تنويع من العطار وأنه سبحانه ونعمى أعلم الفرق السادس بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على
 شرطه كوجوب الركاة عند النصاب والحول فلو ان النصاب سبب الركاة والحول شرطها مع اشتراط كمالها في توقف وجوب الركاة عينا
 وتعماته عند انتهاء كل واحد منهما نظرا لكون السبب كالنصاب مناسقا ذاته لاشتبهه على العي ونعمة الملك في نفسه والشرط كالحول
 من مناسقا في ذاته بل في غيره لكونه مكمل لنعمة الملك بالتمكس من التسمية في جميع الحول بوجه ذلك فعدة ان الشرع مرة يرتب
 الحكم عقيبا أو صافا تكون كلها مناسقا في ذاتها كالقتل العمد العدوان ورسالتنا عاصي القصاص عقيبا فيجعل بمحو عجمانية وسب

لان الجميع منسب في دونه وتارة يرسم عقيب أو صاف يكون بعضها منسب في داته دون البعض كالمصاف والحوول رتب الشارع وحووب
 الر كاه عقيبهما فيجعل المناسب منهما في داته كالمصاف هو المصاف والمناسب منهما في غيره كالحول هو الشرط والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق السابع بين قاعدتي: حرم العلة والعلة المحتملة **﴿** وهو ان ما يجب وجوده لا يؤول كالحكم عند وجود كل واحد منهما
 بحيث يكون كل واحد منهما هو حرمه وتام ما يتوقف عليه وجود الشيء بمعنى لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه وتامه هو العلة
 الماحول كالحكم عند وجود كل واحد منهما بحيث يكون وراء شيء يتوقف عليه **﴾** (١٢٠)

المحتملة وما لا يجب وجوده
 ويسمى علة ناقصة هي
 آخره العلة ويوضح ذلك
 قاعدة ان الحكم اذا ثبت
 عقيب أو صاف فان رتب
 صاحب الشرع ذلك الحكم
 مع كل وصف منها فهي
 عند محتملة كوجود
 الوصف على من لا ولا من
 وأما في كل واحد منهما
 اذا امر باستقلال بوجوب
 الوصف وكما جاز الالب
 لا يمتنع مطلقا ولا يمتنع
 معنى خلاف مع ان كل
 واحد منهما اذا امر بترتب
 عليه الحكم لدى هو
 الاجبار فتجوز الصفة
 التيب والسكر الكبيرة
 المعنة على خلاف وان لم
 ير صاحب الشرع الحكم
 مع كل واحد منها فهي علة
 واحدة مركبة من تلك
 الاوصاف كالقتل العمدة
 العسوان

﴿ الفرق الثامن بين قاعدتي
 حرم العلة والشرط **﴾**
 مع ان كل واحد منهما يلزم
 من عدمه عدم الحكم ولا

يرجع الى الفرق فيجب ان يكون على غيرهم ويقولون لا نجد ذلك ولم يبق بعد التفتاه الا الاوصاف وهم لا
 يصح ان يبينهم في ليدى ثم ان الفقهاء من جهة اهل العرف فيكون كان في العرف شيء بوجوه معلومة
 أو معروفة **﴿** جوابه **﴾** هذا السؤال له وقع عند التحقيق وان كان سهلا في احدى الرأي ويسمى ان
 يكون الجواب عنه ان المالم يرد فيه الشرع بتحديد معين بقرينة قواعد الشرع لان التقرير يجب
 من التعطيل فيما عتبه للشرع فيقول يجب على العقبة ان يخصص عن أدنى مشق تلك العادة
 المعينة فيحققه نص أو اجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو اعلى
 منها حمله مسقطا وان كان أدنى منها لم يحمله مسقطا مثله النأدى بالتمل في الجميع مبيح لا يخلق بالحديث
 الوارد عن كعب بن عجرة قال مر من ادى منه أو عني منه باح والافلا والفسر مبيح للقطر
 بالص من يعتبره غيره من المشاق **﴿** سؤال **﴾** آخر ما لا يصح له ولا يجب وقوع في الشرع على قسمين
 قسم فصر فيه على قل من صدق عليه تلك الحقيقة من عدا واشترط أنه كان يكنى في هذه
 الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج الى اتمامه فيها في تحقيق هذا الشرط وكذا لشروط السلم في امر
 الاوصاف وأنواع الحروف يقتصر على مسمى تلك المشاق بل لكل عادة مرتبة معينة من مشاق
 للعداات لم تكن الشرع في استقامتها بمعنى تلك المشاق بل لكل عادة مرتبة معينة من مشاق
 المؤثره في ساقها مما الفرق بين العداات والمعاملات **﴿** جوابه **﴾** العداات مشتملة على مدح
 العدد ومواهب دى بحلال وسعاده لا بد فلا يليق بها شيئا يسمى المشقة مع بساطة احوالها
 وادلك كان رك الترخص في كثير من العداات اولى ولا نفاطى العادة مع المشقة أجمع
 في اظهار التواضع والاع في التقرب ولذلك قال عليه السلام أفصل العداات أحزها في
 اشتغالها وقيل تحرك على قمر نصيب وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بدلت الاعراض
 فيها بمعنى حقيق الشرع والشروط بل التزام غير ذلك يؤدي الى كونه الخصام ونشر المص
 واشهر العداات ويلحق بتحريم هذين القاعدتين الفرق بين قاعدة الصعتر وقاعدة
 الكسائر والفرق بين قاعدة الكسائر وقاعدة الكسائر والفرق بين أعلى رتب الصعتر وأدنى رتب

فت وما قاله في ذلك أصاصح **﴿** سؤال آخر ما لا يصح له ولا يجب وقوع في الشرع على قسمين الى
 آخر جوابه **﴾** قلت وما قاله يصح ذلك صحيح **﴿** ويلحق بتحريم هاتين القاعدتين الفرق بين قاعدة
 الصعتر والكسائر الى قوله وما الخلاف في التسمية والاطلاق **﴾** قلت ليس اختلاف في ذلك في غير الاطلاق
 من انهي عمن قال كل ذلك كبيرة اعما هو محالفة الله وتحفة الله تعالى على الاطلاق أمر كبير وما اراد به الخالف
 في ذلك أحد واعتني عدمه فان من الدنوب صعتر ومسا كاتر انه هو منهما الدم عليه ولتقونه

البيكار
 يترجم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه هو ان لشرط مناسيته في غيره كما تقدم بقرينة الحول
 في الر كاه وحرمه ايلة مناسيته في نفسه كاحسوصي القتل العمدة والادوان فيه مشتمل على مناسيته العقوبة في داته
﴿ الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمناس **﴾** وهو ان الشرط لا بد من تقدمه على الحكم وعدمه يوجب عدمه في جميع الاحوال
 التي هو فيها شرط والمناس في اربعة على ثلاثة أصاصح ووجوده وجود الحكم اثناء واشتاء كالصاع يجمع اشد السكاح ويقطع
 استمراره اذا طرأ عليه أن يتر وجها في المهد وترفع من أنه فصيحاخه فيطل السكاح يسهما وما يمنع وجوده وجود الحكم

فقط كالأستبراء مع انتهاء العقد على المستبرأة ولا يطل الكاح إذا طرأ عليه ثابته الزكاة على الزمان محب استبراء على الزوج
 حنية احتياط نسبة المولود من لربا ولأنه بلا عن حية إذ بين أن الولد من الزمان محب عليه الإلزام وما استبرأ في كون وجوده يمنع
 وجود الحكم انتهاء وانتهى كالاول واستاء فقط كالثاني وله ثلاث صور * أحدها المدة مع وجوده من التيمم انتهاء وفي مذهبه بعد
 الدخول في الصلاة إذا طرأ عليه فيبطلها ثم لا فلا يبطلها خلاف * الثانية الطول مع من كاح الأمة انتهاء على الصحيح وفي مذهبه
 كاح الأمة إذا طرأ عليه فيبطلها ثم لا فلا يبطلها خلاف * الثالثة الاحرام مع من (١٢١) وضع اليد على الصيد انتهاء

وفي مذهبه إذا طرأ على وضع
 اليد على الصيد في زمن
 احل فيه حب إرساله أم لا
 فلا يجب إرساله خلاف

(الفروق العاشر بين
 فاعدي الشرط وعدم
 المانع) مع أن كل واحد
 من عدم المانع ووجود
 الشرط معتبر في تريب
 الحكم عليه ولا يبرم من
 بمرره وجوده ولا عدمه
 ألا ترى أن الحيض مانع من
 الصلاة وعدمه لا يجب
 لأجل ذلك عدمه وبعدم
 الدين شرط في وجوب
 الزكاة ولا يجب به لعدم

الكناثر وما الفرق بين علي رب الكناثر وفي رساله الكفر وهذه مواضع شذذه المضط عسيرة
 التحريرو فيها غوامض صعبة على الفقيه والمفتي عند حلول التورل في الفتاوى والافصه واعتبر
 حال اليهود في التحريرو وعد معوانا لخص من ذلك ما يسر وما لا أعرفه وعذر رب في عنه ومخطي
 منه معرفة اشكاله فان معرفة الاشكال علم في نفسه وقبح من الله تعالى * قول ابن الكيرة قد
 اختلف فيها هل تختص بعض الذنوب والمعاصي أم لا فعلى عدم الحرمان وغيره أن كل معصية كبيرة
 ظرا الى من عصي بها وكانهم كرهوا أن تسمى معصية الله تعالى صغيرة أحلالا له تعالى ونعظما محدوده
 مع أنهم وافقوا في الحرمان لا يكمن في إطلاق المعصية وأن من الذنوب ما يكون قدحا في العدالة ومنها
 ما لا يكون قدحا مع اجتماع عليه نعم الخلاف في التسمية والإطلاق وقيل حاشية من الذنوب مسمومة
 في صغائر وكناثر وهذا هو الاظهر من جهة الكتاب والسنة والقواعد اما الكتاب فقوله تعالى وكره
 اليكم الكفر والفسوق والعصيان جعل الكفر رسة والسوق رسة ثانية والعصيان على السوق وهو
 السعائر فجمعت الآية بين الكفر والكناثر والسعائر وتسمى بعض المعاصي فسقا ومن بعض وأما
 السنة فقوله عليه السلام الكناثر ترفع وعندها إلى آخره يخص الكناثر ببعض الذنوب وما القواعد
 فلا نمانع من معصية الله تعالى أن يسمى كبيرة عذبه الله باسم نفسه وعلى هذا القول الكناثر ما عظم
 معصيته والصغيرة ما عظم معصيته فيكون صايط ما رده الشهادة في يخط ما ورد في السنة انه كبيرة
 فيلحق به ما في معناه وما قصر عنه في المعصية لا يقدح في الشهادة

الدين فكل من عدم الدين
 وعدم الحيض لا يلزم من
 بمرره وجوده ولا عدمه
 وإن لزم من فقدانه عدمه
 هم ما في حياة الإنسان حتى
 نكاحا لا يجد فقيها الا وهو
 بقوله عدم المانع شرط ولا
 يفرق بينهما البتة وهو
 ليس صحيح لما يرم عليه
 من اجتماع التقيين فيما اذا
 شككنا في طرأ فإن المانع

به أن الله على من كبه الوعد أشد ومهما سمع الله والعقوبة به أن يدعى من كبه الوعد أحب
 وما أراد بحد في هذا أيضا أحد خلافه أن المعصية متعاران وكل واحد من معصية عليه
 وتمامه يكن خلاف في المعنى فلا يصح إصافي للفظ الأعلى الوجه الذي أشار اليه من كراهية تسمية
 معصية الله تعالى صغيرة أحلالا له ونعظما محدوده فيؤل الأمر أني مع ذلك الإطلاق عدم معصية لا
 في محل تبين تفاوت الذنوب والعقوبات بعد الوعيد ونحو ذلك لا خلاف في معصية الله تعالى (وقال
 بعضهم بل الذنوب قسم على صغائر وكناثر إلى آخره فوجه تخصيص الكناثر ببعض الذنوب) * قلت
 ما ورد من الكتاب والسنة ظواهر ولعل المرام القطع في المسألة أن كل المراد المعنى وهو تفاوت الذنوب
 والعقوبات قال (وما القواعد فلا نمانع من معصية الله تعالى أن يسمى كبيرة عذبه الله باسم نفسه وعلى هذا القول الكناثر ما عظم
 معصيته) * قلت القواعد المتقدمة من الكتاب والسنة تقتضي القطع في المسألة أن كل المراد المعنى وهو تفاوت الذنوب
 والعقوبات أن بعد الوعيد قال (فيكون صايط ما رده الشهادة أن يخط ما ورد في السنة انه كبيرة
 بما في معناه وما قصر عنه في المعصية لا يقدح في الشهادة) قلت ما في هذا صحيح

(١٦ - الفروق - ل)

وذلك أن القاعدة أن الشك في أحد التقيين يوجب الشك في الآخر بالضرورة
 فإذا شككنا في وجود المانع فقد شككنا في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عدهم القائل فيجتمع الشك في المانع والشرط والقاعدة
 فيجمع عليها أن كل مشكوك فيه ملحق في التريفة فإذا شككنا في السبب أو في الشرط لم يرتب عليه حكما وفي رساله الحكم فإذا
 شك في الطلاق الذي هو سبب والعمية لم يرتب عليه والظاهر بسبب الحد المتقدمة وكذا الشك في زوال الشمس يقتضي عدم
 وجوب الظهر ونظيره كثيرة وإذا شككنا في الصلوة التي هي شرط في صحة الصلاة لم تقدم على الصلاة وإذا شككنا في ردة زيد قبل

وفاته فالتقى مع الكفر من الارث ونورث منه - تصححا للاصل فيلزم حينئذ على قول هذا القائل ان ترتب الحكم ولا ترتبه وذلك جمع بين التقيدين فبطل اعتقاده في عدم شرط ووجب ان يعتقد انه ليس بشرط فظهر الفرق بين عدم المانع والشرط وهو المطلوب نعم محل مراعاة قاعدة انعكاس المشكوك فيه اجماعا من جمع الوجوه اذ لم يشعر مراعاتها كذلك والا انعكاس الاجماع على مخالفتها في وجه لاجل اعتبارها بحسب الامكان في وجه آخر وذلك كما في فرع من حيث في الحديث بعد تقوى الطهارة أو حب مالك رحمه الله تعالى فيه الوضوء ولم يجعل مشكوك فيه (١٢٢)

يوجب التمسك في المشروط ضرورة كالمسألة وان الاجماع معقد على شغل الدماء بالصلاة والبراءة للامة من الوحد يتوقف على سبب مسمى اجماعا فان اعتبر هذه الصلاة المشكوك فيها اسبب التمسك في شرطها الذي هو الطهارة وحدها لا سببا كماله الشافعي فقد اعتبرنا المشكوك فيه ولم يصير كالحقق لعدم وهو خلاف لقاعدة التوقي عليه من عدم كل مشكوك فيه وان اعتبر هذا الحديث المشكوك فيه كما قاله مالك فقد اعتبرنا مشكوكا فيه ولم يصير كالحقق لعدم وهو خلاف القاعدة المجمع عليها ايضا فخلا المذهبين يرم عليه مخالفة ذلك القاعدة فتميز الحرم بمخالفتها وان هذا الفرع لا يساعد على اعمالها واعتبارها من جميع الوجوه بل لا يضمن مخالفتها من بعض الوجوه فذلك خالفها في الحديث

فورد في الحديث الصحيح في مسلم وعمره انه عليه السلام قبل له ان كبر الكسائر بمرسول الله فقال عليه السلام ان تجعل لله يداه وهو حاملت فبئس ثم أي قال ان يعتزل ولكل خوف ان يأكل معك قلت ثم أي قال ان تراني حليمة جارك وفي حديث آخر اجتمعوا السبع الموبقات قيل وماهن بمرسول الله قال لشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وكل مال لبنهم والتولي يوم الرمح وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وكل امرأ وشهادة الزور وفي بعض الاحاديث وعقوق الوالدين وفي حديث آخر واستحلال يرب به الحرام وقال بعض العلماء كل ما نص الله عليه أو رسوله عليه السلام ونوعه عليه أو رسوله عليه حد أو عقوبة فهو كبيرة ويأخى به ما في معناه مما سار به في المسئلة وثبت في الصحيح انه عليه السلام جعل امة في الاحدية صغيرة فليحسب ما في معناه فيكون صغيرا لا تقدر في العدة الا ان يصير عليها فانه لا كبيرة مع استعسار ولا يصير مع اصرار (سؤال) ما به قاعدة الاصرار المصير الصغيرة كبيرة وما عدى التكرار المحل لذلك وما سار به قاعدة تناوب المباحات المحلة بالشهادة كالاكل في السوق وعبره حو به قال بعض العلماء يظن في ذلك أي ما يحصل من ملاسة الكبيرة من عدم التوقي به عليها من نظر إلى الصغيرة فيحصل من تكرارها مع التمسك على عدم التوبة والنعم ما يوجب عدم التوقي به في دينه وادبائه على ان يكذب في اشهادة فاجعل ذلك قدحا ومالا فلا وكذلك الامور المباحة متى تكررت

قال (فورد في الحديث الصحيح في مسلم وعمره انه عليه السلام قبل له ان كبر الكسائر بمرسول الله قال عليه السلام ان تجعل لله يداه وهو حاملت فبئس ثم أي قال ان يعتزل ولكل خوف ان يأكل معك قلت ثم أي قال ان تراني حليمة جارك وفي حديث آخر اجتمعوا السبع الموبقات قيل وماهن بمرسول الله قال لشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وكل مال لبنهم والتولي يوم الرمح وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وكل امرأ وشهادة الزور وفي بعض الاحاديث وعقوق الوالدين وفي حديث آخر واستحلال يرب به الحرام وقال بعض العلماء كل ما نص الله عليه أو رسوله عليه حد أو عقوبة فهو كبيرة ويأخى به ما في معناه مما سار به في المسئلة وثبت في الصحيح انه عليه السلام جعل امة في الاحدية صغيرة فليحسب ما في معناه فيكون صغيرا لا تقدر في العدة الا ان يصير عليها فانه لا كبيرة مع استعسار ولا يصير مع اصرار (سؤال) ما به قاعدة الاصرار المصير الصغيرة كبيرة وما عدى التكرار المحل لذلك وما سار به قاعدة تناوب المباحات المحلة بالشهادة كالاكل في السوق وعبره حو به قال بعض العلماء يظن في ذلك أي ما يحصل من ملاسة الكبيرة من عدم التوقي به عليها من نظر إلى الصغيرة فيحصل من تكرارها مع التمسك على عدم التوبة والنعم ما يوجب عدم التوقي به في دينه وادبائه على ان يكذب في اشهادة فاجعل ذلك قدحا ومالا فلا وكذلك الامور المباحة متى تكررت

ارافع للطهارة واشافعي في الصلاة اني هي سبب راء الله لکن مذهب مالك أن يرجع لانه لا تمتد المخالفة له لقاعدة وكات الشهادة من باب الوسائل والصلاة من باب القواعد وقد انعقد الاجماع على ان الوسائل أخف رتبة من المقاصد كانت الصلاة والصلاة والعبد المشكوك فيه وهو السبب الذي منها أولى من رعاية الطهارة ولعله الحديث المشكوك فيه ارفع لمحو الجمله فالقاعدة ان ذكره وان كانت محمدا عليها الا ان الضرر دعت لمخالفتها في هذا الفرع لعدم مراعاتها فيه من جميع الوجوه فذلك انعكاس الاجماع على مخالفتها في وجه لاجل اعتبارها بحسب الامكان في وجه آخر وانما يبقى الظن في ان المخالفة في أي

الوجه أولى وقد ظهر ان مذهب مالك ارجح في مخالفتها والله اعلم
 ان شرط وبين نوالى اسميات مع الاسباب وهو ان الشرع وسبب المعصية شرط واحد انما يقتضيها اقتضاه واحد بحيث لا يقتضي
 ترتيب بعضها فهي اظهر المسببات بسبب واحد فكما تقول ان اقربا تطلق ثلاثا ان هذا لا يقتضي سببها لا بعد روح وسبب
 راحة أختها ولا تقول ان أحد الحكمين مقسم على الآخر ولا بعده كذلك تقول ان تر وحك هاتين طائفتين على كطهر
 في غير وجه لهما التلاقي بالآلة قبل الدخول وحرم عليه به ولزمه الطهارة (١٢٣) أيضا فادع نيلها لا يظن هاتين

يكفر ولا تقول ان الطلاق
 تقدم على الطهارة حتى مع
 اختلاف مسببات لاسباب
 عديدة كقوله لا يوجب
 أنت طالق ثلاثا وانت على
 كطهر في فاقول فيه ان
 سبب التحريم الذي هو
 الطلاق الثلاث مقدم على
 سبب الكفارة الذي هو
 الطهارة انتهى ان معنى
 عدم لزوم الطهارة لانه قد
 عصى به تحريمه بالطلاق
 ولا يبرمه كفارة اما لان
 الطهارة لم يصادف محلا له
 على ما لا يعمه ومن ان
 صيغته انشاء لا خبر واما
 لانه صادق في نطق التحريم
 بانتهار ساء على ما لا يصل
 من ان صيغته خبر لا انشاء
 كما قدم بيانه والله اعلم

العرق الثاني عشر بين
 قاعدتي الترتيب بالادوات
 اللهطية والترتيب بالحقيقة
 ابراميه وهو ان الترتيب
 بالادوات اللهطية كالفاء وثم
 وحتى والتسين وسوف ولم
 ولان وما يحويه لا يستقل

ومنى تكررت الصبر مع تحمل التوبة والدم ومن أنواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على
 العودة لا فرح في الشهادة اذ يحرم بتقريب الكسائر من الدمار وان ذلك يرجع الى عظم المعصية
 ويرجع الى غير ما يعلم به الكفر من الكسائر مول أصل الكفر اختصام جاسر الوية ولكن ليس
 ذلك على الإطلاق فقد يكون له صمم بالكفر أو بالصبر وليس ككفر بل لا بد من الوصول الى
 به حاسة من ذلك ونحو برهان الكفر فسمان متفق عليه ومختلف فيه هل هو كفر أم لا فلهذا في عليه
 نحو الشرك بالله وحده ما علم من الدين بالضرورة كحجب وجوب السلام والصوم ونحوهما والكفر
 الذي هو الفناء المسبب في الفارور وب وحدها من أو السوات أو وسه له ان يكونه لا يعلم أو لا يريد
 أو يسبحي ونحوه وأما المختلف فيه فكانت جسم وان العبد يخفى أفعاله وإن رادة الله تعالى است

مع صي ومهما لم يخرج به عادة مستمرة بحمل حدثه في قلبه وحمل العقل لا يؤمن معه فله الصلح فليس
 بدح ومن هذه المساحات في الشهادة من الوجه اني قدح فيها من المحال فان فعل المحال لا بدح في
 العبدية وفعل هذه المساحات بدح في الصلح (ومنى تكررت الصبر مع تحمل التوبة والدم ومن
 أنواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على العودة لا فرح في الشهادة) قلت أم قوله منى
 تكررت الصبر مع تحمل التوبة والدم فصحيح وأما قوله ومن أنواع مختلفة مع عدم اشتغال
 القلب على العزم على العودة فليس بصحيح فان تكرر الصبر وان اختلف نوعه مع عدم لوثوق
 بدين فاعلم ان مثل ما يوجب تكررها اذا اختلف مع ان اشتراط عدم اشتغال القلب على العزم على العودة
 لا بدح البتة لان ذلك أمر بطن لا يطاع عليه ولا يصح التمسك في الأمور الظواهر بما في الموازين والعدالة
 من دوائر الأمور لا من بواطنها وكذلك جميع الأحكام الدينية استقر فيها الى الحكماء من (اذا
 تكررت بالتقريب الكسائر من الصغار وان ذلك يرجع الى عظم المعصية ويرجع الى غير ما يعلم به الكفر
 من الكسائر فقول أصل الكفر اختصام جاسر الوية ولكن ليس ذلك على الإطلاق) قلت
 من الكفر اختصام جاسر الوية وما يرى ان أحد من يدين بالروية يهتضم حاسبها وان وحده من
 هتضم حاسبها فليس في الحقيقة من يدين بها ولكن أصل الكفر الحبل بالروية قال (فقد يكون
 الاختصام بالكبيرة أو بالصغيرة وليست ككفر) قلت ليس ذلك بدح فان فاعل الكبيرة أو
 الصبر لا يفعلها اختصاما للروية ولا تهاونا بها وانما يبعثها حراة على مخالفة أمره لاستيلاء الشهوة
 عنه قال (بل لا بد من الوصول الى ربه حاسة من ذلك ونحوه ان الكفر فسمان متفق عليه ومختلف
 فيه ان قوله أو يسبحي ونحوه) قلت ما ذكره من الأمور المتفق على انها كفر هو كاذب كذا قال
 (وأما المختلف فيه فكانت جسم وان العبد يخفى أفعاله وإن رادة الله تعالى است

لعمل به بل يستعاد من لوضع المعوى ور عما اختلفت فيه اللغات ور عما استدل العقل العرفي بخلاف ترتيب الحقيقة الرامية فانه
 العقل الصريح فيقتضي ترتيب أجزائه الرمان ترتيب لافعال والأفعال الواحدة فيها ترتيبا لا يقبل الاختلاف ولا التبدل لان ابرمان أجزاءه
 متحدة متحدة بذاتها عقلا مستحيلة الاجتماع فلا يتصور ان يوجد من الدبر مع اليوم الحاضر ولا أول النهار مع آخره ولا جزء من أجزاء
 الرمان وان قل مع غيره من الأجزاء الرمانية والأفعال والأقوال واقع في الرمان ومقسمة على أجزائه فاذا اشتمل كل جزء من أجزاء
 الرمان على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متصفا على الواقع في الزمن الذي بعده ومتأخرا عن الواقع في الزمن الذي قبله ويقتضي

الترتيب المستفاد بالادوات اللغوية ترتيب لاقوال والافعال المقترنة به ترتيبا بقول الاختلاف والتبدل بحسب اختلاف الالفاظ وسر
 النقل العرفي فادلت قاهر يدفعه وكان قيامه بدمته على قيام عمر وأتم عمرو فكذلك مع نزاح وهم القوم حتى عمر واقصى
 أيضا تأخر قيام عمرو بسبب حتى حرف غاية بمعنى ان ما بعده غاية لما قبلها والقاعدة ان المعيا لا بد ان يشب قبل العاية ثم يعمل اليها امتلا
 السببي قولك سرت حتى طبع الفجر ناست قبل الفجر متكرر الى طالع الفجر ودا كان قيام عمر وعناية وغاية الشيء طرفة وآخره كان
 متأخرا عن الاول ضرورة (١٢٤)

بواحه السود وانه تعالى في حجة وانه ليس بعمرو ومحدوك من اعتقادات أو باب الالهوه فذلك
 والشاعري وأنى حبيته والقصي أنى كماله الفاني والاشعري فيهم قولان بالتكبير وعدمه وفي التكبير
 ترك الصلاة قولان قال مالك والشافعي ليس ككفر او قال من حصل كفوفاً القاصي أو بكر من كفر
 حجة الصحابة فهو كافر لان تكفيرهم يلزم منه ابطال الشريعة لا مهم فيها وعندهم أحدث وقال الشرح أنه
 الحسن الاشعري اراده الكفر ككفر وساء كسفة يكفر فيها بانه كافر لا به ارادة الكفر ومن قبل
 بيا بعد اذ ان شربته مع تصديقه فهو كافر وبه على غير القاصي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة
 ومن المجمع عليه فيها عت قصبة اسس وانه كافر من وليس الكفر بسب ترك السجود ومخاطبة
 الامر لا كان يلزم أن كل عاص كافر وليس الامر كذلك بل انما كافر ليس بقصة الله تعالى في
 الحور وانه من السجود ليس هو أن يسجد له وان ذلك ليس عدلا لقوله ناجيه حلقتي من ر
 ولقته من طين فهداه سيرة الى التهور والتسمية ومن سب الله تعالى ان ذلك فلا شك في كفره
 فانه كان يلزم منه ان كل من كفر بغيره ولا يقال بما كفر بسب الكفر على دم لقوله أنا حرمه
 مطيعه في أوامره فهو كافر وبالطاعة فعلى العقبة ان يستقرى كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر
 بها المتفق عليها والمختلف فيها فاد كذا استقراره نظر الى قرنها الى عدم التكفير بالنظر
 السديد ان كان من أهل النظر في هذه المسائل فانه ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير

سوف أكثر عيسا من
 السبين وادافتم أولها
 قهره ولا يقوم عمرو أو
 بن يقوم كان عدم قيامه
 في الماضي وعدم قيامه عمرو
 في المستقبل سبب ان لم يرب
 موضوعان لنفي الماضي ولا
 ولن موضوعان لنفي المستقبل
 ومن ليس موضوعان في
 الحال والماضي والحال
 والمستقبل مترتبة فيكون
 للفظ الدال على وقوع
 عدم في واحد منهما دالا على
 الترتيب دلالة الى الآخر
 فتأمل

(وصل في ثلاث)

مسائل يتضح بها ان
 القاعدة ان في المسئلة الاولى
 لاختلاف بين الامام مالك
 والامام الشافعي في به يقال
 لعبر المذحول بها ان طالق
 فاستطاع وثم استطاع
 لا يبرمه لا خلقه وحده ولم
 يتوقف الامام الشافعي
 في لزوم الطلقة الواحدة مع
 التسق بالواو أيضا وتوقف
 الامام مالك في لزوم الواحدة

ولهذا غير القاصي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة) قلت ذلك نقل لا كلام فيه قال (ومن
 المجمع عليه فيها علمه قصبة المجلس الى قوله نعم من سكر على الله وعن أن يكون مطيعه الى
 أوامره فهو كافر) قلت ما قاله من كره ان ليس بما هو بدنه اي انه الحور وتكبر عليه
 لا مجرد ترك ما أمر به من السجود لا دم عليه السلام واعتقاده كونه حبرامه هو الذي تقتضيه القواعد
 المستفدة من الشرع مع به محذور عقلا أن يكون كفره بمجرد مخالفة حال (و بالطاعة فعلى العقبة
 أن يستقرى كتب الفقهاء في المسائل التي كسر بها المتفق عليها والمختلف فيها فاد كذا استقراره)
 قلت ان أراد كذا استقراره لما لمعه من ذلك فلا اعتبار به فانه عليه في ما لمعه ويكون قيامه به
 رف من الكفر وان أراد كذا استقراره في سب الامر أي لم يبق له من الاقوال قول الاحتفظ
 ولا من حلة وجوده التكفير شيء ان قصته أقوال من حفظ أقوالهم من أين يعرف ذلك وما
 الدليل الذي يدل عليه قال (فاد كذا استقراره نظر الى أقرها الى عدم التكفير بالنظر السديد
 ان كان من أهل النظر في هذه المسائل فانه ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير)

أو انعدم مع الواو كما انه في لزوم الثلاث اداهل غير المذحول بها ان طالق ان طالق

بلا عطف أصلا وحاشه التي في ثلاث لا يبرمه اذا الاطلاق واحد وهو الحق سبب ان الزمان يقتضي الترتيب كما قدم بقرره فتبين بالاولى
 ولا يلزم ما بعده انتهى لانه لم يصدق محلا لاجل البيسونة سواء كان ما بعده لا عطف أو معطوفا فانه أو ثم أو الوار فلا وجه للتوقف
 أو أو أصلا بل يحزم بتقديم ما نطق به أو أو لزوم البيسونة والعاء ما بعده مطلقا توجيه الأصحاب قول ما سبب وجهين أحدهما انه ساق الاوى
 ثلاثا ثم بعده بعد ذلك والثاني انه بالنسبة على قوله ان طالق ثلاثا فان الثلاث تعتبر ما نطق به ان مقتضى مذهب الشافعي ان لا يبرمه

ثلاث لامهات بقوله متطابق فلا يبرمه بقوله بعد ذلك ثلاثي مدفوع أما الأول فلا في هذه المستمع عدم البية فقوله
 بوي ثم قدر لا يستقيم بل ان بوي اسعد الاحماع بن الامامين على لزوم ما بواه من تأسيس أو تأكيد والثاني فقياس ما بطل بسبب فرق
 عظيم مأخوذ من قاعدة كلية لغوية وهي ان كل لفظ لا يستقل بنفسه كالشرط والعاية والاستثناء والصفة وظرف الزمان وظرف المكان
 والحرور والمفعول معه والمفعول من أجله والحال والعدل والتمييز اذا لحق لفظا مستقلا بنفسه صار المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه فاذا
 قال متطابق ثلاثا ان دخلت الدار لا يبرمه فمن الدخول الدار طلاقا جماعا (١٢٥) بسبب ان قوله متطابق ثلاثا وان

كان كلاما يستقل بنفسه
 لكنه لما لحق به ما لا يستقل
 بنفسه صيره غير مستقل
 بنفسه واذا قال والله
 لا كاشته حتى يعطيني حتى
 وهو لفظ لو يوطى به وحده
 لم يستقل بنفسه فصار لفظ
 ما هو مستقل بنفسه صيره
 غير مستقل بنفسه وصار
 المجموع يقتضي في الكلام
 ان هذه العدة فقط وما
 عداها لا بد حصل في الجمين
 المئة باللفظ من غير يتوادر
 قال له عيسى عشرة لا
 اثنين لا يبرمه الاثني مع
 ان الاقرار برعده لحكام في
 غاية الصيق والخرج ولا
 تقبل فيها التينات ولا الخازات
 وما سبب عدم روم غير
 التمانية الا ان قوله عيسى
 عشرة وان كان كلاما مستقلا
 بنفسه لكنه لما حقه ما لو
 طق به وحده لم يستقل
 وهو قوله الا اثنين صيره غير
 مستقل بنفسه وصار المجموع
 اثني عشر بالتسمية فقط ولما
 اعتبار اللفظ الاول على

فاذا صح ذلك اعتقد حينئذ ان تلك لرسنة ذي رتبة التكبير وان مادوسها على رتبة الكبار وكذلك
 اذا استقر ان رب الكائنات المنفق عليها والمختص بها قد كان استقراؤه بطر الى اقله بمسدة جعلها
 ذي رب اكبر من رواتي دوسها هي اعلى رب الصغار واكمل البحث في هذا الموضع بذكر مسائلتين
 (المسألة الاولى) عن الناس على ان السجود للمصم على وجه التذلل والعظيم له كسر ولو رفعه بل
 ذلك في حق الولد مع والده عظيم له وتذلل في حق الاولاد والعصاة لم يكن كسرا او افرق عسيرة فان
 فات السجود للوالد والعالم بقصد به التقرب الى الله تعالى فذلك لم يكن كسرا فقلت وكن لك السجود
 للمصم فقد كانوا يقولون ما يبرهم لا يقر بربنا الى الله ربنا فقد صرحوا بقصد التقرب الى الله تعالى
 بذلك السجود فان قال الله تعالى من تعظيم آباءكم ما زادكم تقيما لله تعالى لم يبرهم الا صمام بل هو عندهم
 كان كسرا فان كان السجود في تأسيس متساويين في المصداق استحالة في عادة به ان يامر به هو
 كسرا في نفس المواطن لقوله تعالى ولا رضى امهاده الكفر أي لا شرعه من يامر به ان العمل المشتمل على
 وساد الكفر لا يؤذن وهو لا يشرع فلا يقال ان الله تعالى شرع ذلك في حق الآباء وعلما دون الامم

قلت ان اراد بالمصداق من حصول رتبة الاحتماد فكذلك له أهلية الظاهر في مسائل التكبير وفي غيرها
 على اصح القولين وهو ان الاحتماد لا يتعمص ولا يصح له رتبة حتى يحسن جميع العلوم المنقطة
 في الاحتماد على السكبان وان اراد من لم يحصل رتبة الاحتماد عن يظلي عدي اسم التقييد ضرب من
 التوسع أو المجاز ولا اعتد بهم قال (فاذا صح ذلك اعتقد حينئذ ان تلك لرسنة ادى رب التكبير
 وان مادوسها على رب الكبار بل قوله والي دوسها هي اعلى رب الصغار في جميع ما فات في ذلك
 احالة على مستحيل عادة وهو كما استقره أقوال جميع علماء الاسلام ثم يقال لا بد للعصاة الذين
 أشردى استقراء أقوالهم من العلم بشارق يدق به كل واحد منهم بين ادى رب التكبير وأعلى رب
 التكبير فما المانع طسا المتعلم أن يتعلمه حتى لا يحتاج الى استقراء أقوالهم وبجمله لم يأت في هذا
 الفصل الا ما حلة على حيلة قال (وأكمل البحث في هذا الموضع بذكر مسائلتين الاولى) عن الناس على ان
 السجود للمصم على وجه التذلل والتعظيم كسر ولو وقع ذلك في حق الولد مع والده عظيم له وتذلل أو
 في حق الاولياء والعصاة لم يكن كسرا او افرق عسيرة فقلت اعلم الوصف المفرق فصر عليه الفرق
 والوصف المفرق ان سجود من سجد للامم بسجود لها لمجرد التذلل والتعظيم بل لذلك مع اعتقادها
 آله واسما شر كاهن تعالى ولو وقع مثل ذلك مع الوالد والعالم أو الولي كان ذلك كسرا الاشك فيه وما
 اذا وقع ذلك أو ما في معناه مع الوالد لمجرد التذلل والتعظيم لا باعتقاده انه هو ربك منه هو وحده فلا يكون
 كسرا وان كان محسودا لغيره قال (ان قلت السجود للوالد والعالم الى قوله

سبيل الاستعلال واذا قال لا يستنوبنا كتابا لا يبحث بغير الكتاب جماع ان قوله لا يستنوبنا عام في نياب الكائنات وغيرها فاذا انطق
 بقوله كتناه بدفوله ذلك احتص تحت نياب الكائنات وحدها بسبب ان قوله لا يستنوبنا وان كان كلامه مستقلا بنفسه الا انه لما
 لحقه كتناه وهو اعظم من عدم الاستقلال بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وصار المجموع لا يهيد الاثنياب الكائنات وغير نياب الكائنات لم يطق
 به طريق من الطرق فلا يبحث بها واذا قل اقبلوا لشركين ماوع الفجر امتنع قتلهم في غير هذا الوقت وان كانوا قبل التقييد به يقتلون
 في جميع الاوقات لكنه لما لم يستقل بنفسه صيره لا اول غير مستقل بنفسه واذا قل اقبلوا المشركين امام ربك احتص قتلهم تلك الجهة فلا

النية وكان قبل ذلك يف لكون

(١٣٦)

يقتل من وجدي غيرها السمة نظر لكونه لم يستقل بنفسه وهو ظرف المكان صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه وادافال
اقتلوا المشركين في شهر رمضان احص قتلهم برصن سبب ان المحرور وهو غير مستقل صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه
وحصه وادافال يقتل المشركون ويرى مع بدلا يقتلون الادب وجدوا وهو لا يعط قبل ذلك كان يقتضي قتلهم مطلقا لكنه ايم
يكن كلاما مستقلا بنفسه صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه وادافال يقتلوا المشركين اذ هابا لم يظكم فلا يقعون بغيره
النية وكان قبل ذلك يف لكون

وادافال يقتلوا المشركين
عرا اختص قتلهم بحالة
المرى ولولم ينطق به قتلوا
في جميع الاحوال لكنه
لم يمكن كلاما مستقلا
بنفسه صير الاول
مستقل بنفسه وادافال
اقتلوا المشركين عسرة
التراخص القتل هم دون
غيرهم سبب ان مستقل
بنفسه لالحقة البدل وهو
غير مستقل بنفسه
غير مستقل بنفسه
له عسرة عشر ولهم
يلزمه هذا العادة
لرمان من لرس حادة
سبب ان السفل
لالحقة لغير وهو غير
مستقل بنفسه بغيره غير
مستقل بنفسه وادافال
الكاف بها لا يستقل
انعمول لظاني ليس بلودع
وللعاد وادافال
الان كان ثلاث
مطلقا ميلنا لعدد طابق
وهو لا يستقل بنفسه
لاول وهو ان طابق غير

وحقيقة الكفر في عه معلومة من الشريعة ويست مستفاده من الشرع ولا غلط حقيقتها
بالشرعية ولا يصير غير كفر فبشئ يفرق بشكل وقد كان استباح عر الدين من عبد السلام
بشكل هذه المقدم ويعظم لاشكال فيه (المسألة الثانية) بسبب الادفان الى الكواكب فيها
قلم في احد هان يقال انها مدرة للعالم وموجده لما فيه ولا تني وراهها ولا حواء هذا كفر وثانيها
ان قال انها علة الآثار في هذا العالم وثبت سبحانه ودهي هو المؤثر لا عظم بها فكون استنها الى
فماط كسرة الحيوان الى افعاله على رضى الاعتزلة وقد قالت المعتزلة ان كل حيوان بوحده افعاله
بغيره مستقلا دون الله تعالى وان في رادته تعالى لا سبب في نفسه وادافال ان الكواكب كذلك
فما لا كفر كما بالاكفر لمعتزلة على الصحيح من مذهب المعتزلة وان اهل القدر لا يكفر بعضهم
وهذا القول كان يحذر الشرح عر الدين من عبد السلام ومن يقول الفرق بين الكواكب والحيوانات
فلا يكفر معتزلا لان الانسان وسائر من الحيوان على افعاله لان التدليل والعمودية ماهر عليه فلا
يحصل من ذلك كفر اختصاصا بل لو توبه ويكفر معتزلا الكواكب فله فعلا حقيقيا لا مهي في
الاهام العلوي واخواله عاتمة عن الشرع مما أدى ذلك الى اعتقاد استقلاله وفتح أبواب الكفر المجمع
عليه والامثال وهذا كان يقوله بعض الفقهاء المعاصرين للشيخ عر الدين من عبد السلام رحمه الله تعالى
والله ان يقال انها علة لا علة لا علة مهيوان الله تعالى اخرى عاتمة في معنى عديدا شكك بشكل
مخصوص في فلا كها يكون في احوالها ربط الاسباب بها كحدس الادوية والاعية في العالم السهلي

بشكل الفرق بشكل وقد كان الشيخ عر الدين من عبد السلام رحمه الله تعالى بشكل هذا المقدم
و ادفع لاشكال فيه) ادفعه ما سبب علة افعاله في هذا الخب وعظم عديدا وعديدا من لاشكال
وهو بين الحق في ذلك على السكال والحدثة الوفي من الصلال قال (مسألة الثانية) بسبب الادفان الى
الكواكب فيه افسان الى آخر كلامه في القسم الاول فبما قال في ذلك صحيح لاشكال فيه فان (و) بها
ان يقال انها علة الآثار في هذا العالم وثبت سبحانه وهو المؤثر لا عظم بها الى قوله وهذا كان يقوله
بعض الفقهاء المعاصرين للشيخ عر الدين من عبد السلام رحمه الله تعالى فبما قال للكواكب
فعل على الحقيقة من قوله ذلك حفظ وكذا قول من قال ان للسان أو غير من الحيوان فعلا على
الحقيقة ومن اعق شام من ذلك لم يعرف وطرقا بين الرب والمربوب والحق والحقوق فان الله تعالى
هو الخالق على الحقيقة لا خالق سواه لكنه من سبب الفعل الحقيقي الى الكواكب فذلك كفر ومن
بسبب الى الانسان هو الخلاف هل هو كفر أو صلافة فان (والله ان يقال انها علة لا علة لا حقيقيا
وان الله تعالى اخرى عاتمة ان محلي عسرها اذا شكك بشكل مخصوص في اولها كها الى قوله

مستقل فلا يلزمه شيء ولا يبينه من اليطبق بقوله ثلاثا بخلاف قوله أنت طابق أنت طابق أنت طابق
فان الثاني مستقل بنفسه فلا تكرر على الاول بالامنى وادافال فبين بالاول قبل اليطبق بالثاني فلا يلزم بالثاني شيء وهذا فرق عظيم ومع
هذا الفرق لا ثبت القيس وظهر ان هذه المسئلة في غاية الاسكال في مذهب مالك رحمه الله تعالى ويبدو لي لو فصي بها فاص لنقض قضوه
وتمتنع التقليد فيها الوضوح بظاهرها (المسألة الثانية) لادبيل ان يقول الواو لا يرتب فيها روى الى حطية قال عر رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من يطع الله ورسوله فقد وشى ومن يعصمها فقد عوى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حطب القوم أنت

لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بأن يرتب بالحقيقة الربانية أن يطلق مطلقاً ولا يتم بذكر الرسول عليه الصلاة والسلام
 كما حصل الترتيب بالقديم الدال على لاهتمامه والتعظيم وقد كانت سبب جمعهم على الصبر فذلك دمه لانه لم يطلق بالواري قوله ومن
 سمعوا كما أطلق به في قوله من طعم الله ورسوله حتى يسبح الاستدلال به على أن الوار لا يريد فهم (هـ) قال لمقرى سمعت الأبي
 بن موسى سمعت أبا عبد الله بن ربيعة يقول أن طيباته أن يقول في خطبه من يطع الله ورسوله فقد شابه المكر وكن الطلعة بكر وكن
 عليه فلا مرجع فاما نقلت من رجلي ذلك حدث لي الاستاذ أن في الربيع (١٢٧) سنة فمات في بلد وم وقال لي فيما

قال رشت يا ابن رشت
 ورشدت لثقتان صحيحتان
 حكاهم يعقوب في الأدب طلاح
 قال المقرئ وهذه كرامة
 لرحلين أو ثلاثة أه فقه
 السكتي في كرامة ليدراج
 (المسألة الثالثة) لا حاجة
 من قول الوار للترتيب في
 قول الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم بدأ عباداً لله
 في قوله عمر من قبل من
 الصفا والمروة من شافتر
 الله لأن البداية صرح
 بالآية بهم بالحقيقة الربانية
 الجمع عليها ولم قال هذا
 استدلال بان البداية مصافة
 أي ما ذكره من الوار و
 سبحانه وبعدي أعز
 في السرق الله ث عشر بين
 فاعل في فرض الكفاية
 وفرض العين وصدا كل
 واحد منهما وتحقيقه
 بحيث لا يتبين بعده
 وذلك أن فرض العين مهم
 متحقق مقصود حصوله
 منظور بالذات إلى فاعله
 حيث قصد حصوله من

بأنه ما رى في العادي لا العمل الحقيقي واما العموم لم رخصاً كمر به بل أم وحطاً فقط ساء على أن
 لاستقراءه يدل على ذلك من لو كان وقوع ذلك معها كتراباً كالادوية ممكن اعتماد ذلك
 وحوار شرعاً كمر به فالعادة غير مضطلة في ذلك ولا هي كترية فكان اعتماد ذلك خطأ كمن
 اعتقد أن عقاراً معيناً يبره من الحصى وكم يدل السحر به فيه على ذلك فان هذا الاعتقاد يكون خطأ
 في العرق الخامس عشر بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر وكذلك

الخرج المطلق ومطلق الخرج والعلم المطلق ومطلق العلم والبيع
 المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة

فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر

وقرير ان نقول اذا قلنا البيع مطلق فقد ادخل الالف واللام على البيع فحصل سبب ذلك العموم
 الاسم لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع الا دخل فيه ثم رخصه بعد ذلك بالاطلاق بمعنى انه لم يبق
 بهد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غير ذلك من الواوحد للعموم مما يوجب تخصيصه وفيه على
 عمومته فيحصل ان البيع المطلق يدخله تخصيص مع عمومته في نفسه اما ادلة المطلق البيع فقد شرها
 قولنا مطلق الى القدر المشترك بين أنواع جمع البياعات وهو معنى البيع الذي يصدق بمرد من أفراد
 ثم انما هذا المطلق المشرى اليه الى البيع ليمر عن مطلق الحيوان ويطلق الأمر ويطلق غيره ومما عرفت
 جميع الحق في فاصدها للتخصيص فقط وهو المشترك خاصة الذي يصدق بمرد واحد من أفراد البيع

فان هذا الاعتقاد يكون خطأ فبذلك القول ولم يكن كمر او لا موانا فليس خطأ فقط بل خطأ م
 تحقق الأمرات وعموم عدالته وانه علم قال (العرق الخامس عشر بين قاعدة الأمر المطلق
 ومطلق الأمر) في قوله فيحصل ان البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومته في نفسه (هـ) فاعلم في
 ذلك معنى على أن الالف واللام الداخلين على أسماء الأعمام تقضي العموم الاستغراق وفي ذلك
 خلاف وكان حقاً أن يفصل فيقول اذا قلنا المطلق الأمر المطلق فلا يدخلون بر يد الالف واللام العموم
 في الجنس أو بر يدهم بالعموم والشمول فان أراد الأول فقوله الأمر المطلق ومطلق الأمر سواء
 وان أراد الثاني على رأي من أنه فليس سواء بل الأمر المطلق للعموم ومطلق الأمر ليس كذلك
 وانما أن يقول كما يصح أن تكون الالف واللام في الأمر الموصوف بالمطلق للعموم كذلك يصح أن
 يكون في الأمر المضاف الى المطلق فيقول الأمر أي يسوغ في الأمر المطلق أن يكون للعموم وأن
 لا يكون للعموم ويؤيد في مطلق الأمر أن يكون للعموم وأن لا يكون فيقع العرق بالقرائن المغلبة
 والحالية قال (اما ادلة مطلق البيع الى قوله الذي يصدق بمرد واحد من أفراد البيع) قلت ذكر

عين مخصوصه كالمرص على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دون نفسه أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين وفرض الكفاية
 مهم متحقق مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله أي بقصد حصوله في الجملة فلا تنظر في فاعله الا بالتسرع للتعلم ضرورة ان العمل
 لا يحصل بدون فاعل سواء كان دينياً كصلاة الجساسة أو دنيوياً كالصنائع المحتاج إليها قال الأمير على عبد السلام على الجوهرية والحق
 العيني أفضل لزيد الاعتناء فيه اع وضبطهما من كل فعل شكر ومصلحته شكره فهو فرض عين شرعه صاحب السرعة على
 الاعيان تكثيراً للمصلحة تكرار ذلك الفعل كصلاة الطهر فان مصلحتها المصروع لله تعالى وتعظيمه ومساخاته والتدليل والمثول بين

بديهية والتفهم خطاؤه والأدب بأدائه وهذه اصطلح تسكر وكلمها كرت الصلاة وكل فعل لا تسكر ومصدحته تتكرر فهو فرض
 كفاية جعله صاحب الشرع على الكفاية بميل للعت في الافعال كاعتد العريق ادائاته فان كان النذر بعد ذلك في الجرح لم يحسن
 شيئا من المصلحة المترتبة على الاقدام من حفظ حياة العريق لانها قد حصلت لم يحاط بالوجوب ولو حوصب حينئذ لكان بلا مصلحة
 يثبت الوجوب لاحلها فيكون عشو كذا يقال في كسوة الثمرين واطعمم الجيعة ونحوهما في قلت وطا المابط يتم العرق بينهما
 حتى على قول الشيخ في لاس (١٢٨) والاصح جمع الخوامع والجمهور وعليه نص الشافعي في مواضع من لاس

فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع به بصدى قولنا ان مطلق البيع حلال اجماعا والبيع المطلق لم
 يثبت فيه الحل بالاجماع بل بعض الساعات حرام اجماعا ويصدق ان يباح حصوله لمطلق المال ولو بعض
 ولم يحصل له المال المطلق وهو جميع ما يتناول من الاموال التي لانهاية لها وكذلك مطلق العيم والشم
 المطلق فالاول حاصل دون الثاني ويعلم بذلك للفرق في بقية الظاهر

الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام

فأدلة مشروعية الاحكام محدودة شرعا تنوقف على الشارع وهي نحو العشرين وأدلة وقوع الاحكام
 هي الادلة الدالة على وقوع الاحكام في وقوع اسبابها وحصول شروطها وانعقاد موانعها فأدلة مشروعية
 الكتب والسنة والقياس والاجماع والعادة لاصليها واجمع المدينة واجماع أهل الكوفة عنى رضى
 والاستحسان والاستصحاب والمصحة والاحتياط وفعل الصحابي وفعل أنى نكر وعمر وهن
 الخاء الاربع اجماعهم والاحكام الكونية واجماع الاقائل لفرق فيه وقياس لافارق ونحو
 ذلك مما قرر في أصول الفقه وهي نحو العشرين تنوقف كل واحد منها على مدرك شرعى يدل على ان
 ذلك الدليل منه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام وأما أدلة وقوعها فهي بمرحصة فالاول مثلا
 دليل مشروعيته سد الوجوب الظاهر عنده قوله تعالى "فم الصلاة لله نوك الشمس ودليل وقوع الروال
 وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه وغير الآلات كالاسطرلاب والميرانور مع الدائرة والشكاريه
 والزرزليه والسكمان ورا حانة السطيه والعيدهان لمركورة في الارض وجميع آلات الطلائ وجميع
 آلات المياه وآلات الطلاب كالطبخجهره وغيرهم وآلات المياه وآلات الرمان وعددت من الحيوان
 اذا قدر بقدر الساعات وغير ذلك من الموضوعات ونحوها التي لانهاية لها وكذلك جميع لاسباب
 والشروط والموانع لا توقف على بعض جهة الشرع بل المتوقف سببية السبب وشرطية الشره

أحد فقصدين هما وذكر في الاول بقية لا نظيره فانقصى ذلك فرقا بينهما ولود كرى الاول والثاني
 الظاهرين لم يقتض ذلك فرق قال (فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع به بصدى قولنا ان
 مطلق البيع حلال اجماعا والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالاجماع بل بعض البياعات حرام اجماعا على
 قوله ويعلم بذلك للفرق في بقية النظار) قلت لاد كذا القيص مع بقية استمراره ذلك وبود صكر
 النظر مع نظيره لكان المعنى واحدا ولم يستمر له التغير في الاحكام قال (الفرق السادس عشر بين
 قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام) قلت ما قاله فيه وفي الفرق السابع
 عشر صحيح

كأنه الزر كشي وغيره بان
 فرض الكفاية على الشكل
 لانهم بتركه ويسقط بفعل
 البعض لقول السعد في
 حاشية العقد ان سقوط
 الامر قبل الاداء لاسم به
 لا يكون الا بالفسخ ففتقر
 الى خطاب جديد ولا خطاب
 فلا نسخ فلا سقوط فلا بد
 ان يكون مراد من قال انه
 يجب على الشكل انه يجب
 على اجمع من حيث هو فلا
 يستلزم لا يجب على كل
 واحد ويكون التثنية
 للجميع والله في كل
 واحد من العرض لا سقوط
 الامر كما يكون بالفسخ
 يكون بغيره كانهما على
 الوجوب كاحترام الميت مثلا
 بالاله عليه فانه محسن
 بفعل البعض فله ان يصب
 السقوط الى فعل البعض
 ونصا يجوز ان يصب
 الشارع اماره على سقوط
 الواجب من غير نسخ أفاده
 الشر يبنى على محلى جمع
 الخوامع ووفق سم بينهما
 أيضا سقوط فرض الكفاية عن الجميع بفعل البعض بخلاف فرض العين والشكل بان فرض

العين يقصد فيه عين الفاعل ابتداء له بتحصيل الفعل المطلوب وفرض الكفاية يقصد فيه حصول المطلوب من غير نظر الى الفاعل الا بالنسبة
 من حيث ان الفعل لا يوجد بدون فاعل كما في العطارة على محلى جمع الخوامع فافهم (وصل) في أربع مسائل لتحقيق القاعدة بين
 الأولى الاعيان والكفاية كما نشو ران في الواحات كدلت بنص ورا في المصدر بان الثاني على الاعيان كالوزر والفجر وصيام الامام
 الفاعله وصلاة العيدين والطواف في غير ذلك والصدقات والتي على الكفاية كالاداء والاقامة والتسليم والقسميت وما يفعل بالاموال

من المسويات كدافى الاصل وفي هذه التسليم والتسليم من المدبوت كفاية مخالفة لعدا الامير في مجموعه من فرض الكفاية تسميت العاطس بعد سماع حده ولو مخالفت برد السلام الشرعي وهو ما كان صيغة شرعية لا عرف فلا يلزم عليك وان كانتا وتعين على مقصود من جماعة اه شويح من صوة الشموع لان بردها تسليم لبدء السلام لارده والتسليم قبل سماع الجلالة بعده وعبرة الخلق على جمع الخوامع كبدء السلام وتسميت العاطس والتسمية لالا كل من جهة جماعة في الثلاث مثلا اه فاطر دوحزر * امثلة الثابتة * مذهب الجمهور واختاره السكاك في الطهارة في غير يره (١٢٩) ان واحب على الكفاية واحب على

الكل ويسقط بفعل البعض وعليه في كون المراد الكل الافرادى نظرا لكون سقوط الطلب عن الباقي بعد تحققه لا يرم ان يكون بالصح بل لا يكون لادفاه علة الوجوب يحصل من المقصود من الفعل هنا فمكون مارة على سقوط الواجب من سماع لادفاه الطرقي الشرعي المتراخي الذي ثبت به انه ح أو الكل المدعوى نظرا لكونه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقي وما لا يطلب بعد تحققه وهو مما لا يكون

بفسخ وليس مسح اشياء بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم لاجباب على كل واحد ويكون التأنيب للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وقد عمت ما فيه خلاف ومذهب الامام الرازي واختاره السبكي أي صاحب جمع الخوامع

وما عية المدعى اثار وقوع هذه الامور فلا يوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ولا يحصر تلك الادلة في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي

الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الاحتجاج

ما الادلة فقد قدمت وبقيت امامها الى اذنة المشروعية وأدلة الوقوع وتأمل الاحتجاج فهي ما غصى به الحكماء ولذلك قال عليه السلام فلعن بعضكم ان يكون الخن مخدنة من بعض فافصى له على عو سمع منه فاحتجاج شوقي على نصب من جهة صاحب الشرع وهي اليقة والافرار والشاهد واليمين والشاهد والكول واليمين والكول وامرأان واليمين وامرأان والكول والمرأان فيما يخص بامساء وأربع سورة عبد الشافي وشهادة الصبيان ومحمد النجاشي عند ما كانت في قديمها بعد عامها عند تسوية عند مالك فذلك نحو عشرة من الاحتجاج هي التي يفصى بها الحكماء فاحتجاج قل من ادلة الدلالة على المشروعية وادلة المشروعية افر من ادلة الوقوع كما قرأه فادلة هذه الثلاثة انواع مورعة في الشرعية على ثلاث دوافع فادلة يمتنع عنها عند تدون واحتجاج عند علمها بالحكام والاسباب عند علمها الحكمون كلزوال ورؤية الحلال ونحوهما

الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن ان ينوي قرينة وقاعدة ما لا يمكن ان ينوي قرينة

ما لا يمكن ان ينوي قرينة قسمان * احدهم النظر الاول المصلى الى العلم بثبوت حجب العلم وان هذا النظر اعمد الاجماع على انه لا يمكن ان ينوي التقرب به فان قصد التقرب الى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر اوصول لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه التقرب وهو كمن ليس له شعور بحصول صعب كيف يتصور منه الصداق اكرامه النظر الاول يستحيل فيه قصد التقرب * وثانيهم فعل العبر تمتع السنة فيه فان اليقة محبة للعلم به من جهة من المرمى والفعل وغير ذلك من رب الامانة بذلك صدر على الانسان في فعل عمره بل اعمايا في ذلك منه في فعل نفسه

قال الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن ان ينوي قرينة وقاعدة ما لا يمكن ان ينوي قرينة اما لا يمكن ان ينوي قرينة قسمان * احدهما النظر الاول الى قوله فاطر الاول يستحيل فيه القصد الى القرينة * قلت ما عاله في ذلك صحيح قال (دناهم) فعل العبر تمتع السنة فيه الى قوله بن اعماء يتأني ذلك منه في فعل نفسه * قلت لا يجوز ان يريد ان ينية فعل العبر تمتع عقلا أو عادة أو شرعا عقلا أو عادة ولا وجه للامتناع وأما شرعا فالله من حوار احتجاج الصبي ان الولي سوى عنه وكذلك في حوار ديجة الكفاية فانه عن المسلم

(١٧ - الفرق - ل)

انه واحب على البعض وعليه فاختار وهو المشهور رانه أي بعض اذ لا دليل على انه معين فن قام به سقط الوجوب بعله وقيل من قام به لسقوطه بعله وقيل معين عند الله تعالى دون الناس يسقط الواجب بعله وبفعل غيره كما يسقط لدى عن المدين بأداء غيره عنه انظر التحريم وشرحه لاس امير الحاج ويكي في سقوط فرض الكفاية على القول بانه على الكل ظن ان الغير بعله لا وفوقه تحقيقا فاداعب على ظن هذه الثقة ان لك فعلت سقط عن هذه واداعب على ظن تلك ان هذه فعلت سقط عن تلك واداعب على ظن كل واحد منهما ومن لم يظن منهما ان غيره فعله لم يسقط عنه

وأما على القول بأنه على البعض فإن من ظن أن غيره تركه لم يسقط عنه بل يجب عليه بل يسقط عنه كما نقله
كنون عن المحلى قال لا يظهر أثر ذلك في صورته فثبت فعلى أنه على البعض لا يجب عليه لأنه يصدق عليه تركه وعلى أنه
على الكل يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره فعله وعليه درج العراق ٥٠ والسقوط هنا ممن لم يفعل من المكلفين بطلب
فعل غيره على القول بأنه على الكل إما هو بقصد سقوط الواجب عن المكلف لعدم حكمة الواجب كما تقدم توصيحه عن السمع
والشعرير وشرحه لا لأن الغير (١٢٠) ناب عن غيره حتى رد أن القاعدة أن الأفعال البدنية لا تجزى فيها فعل واحد

وما عدا هذين القسمين يمكن بتهتم به ثم لا بد من تمكن بتهتم به ما شرعت فيه البية ومما لم تشرع فيه
النية ثم انقسمت الشريعة بعد ذلك إلى مطلوب وغير مطلوب فغير المطلوب لا يبوى من حيث هو
غير مطلوب بل بقصد بلحاظ التقوى على مطلوب كما يفصل باليوم التقوى على قيم الليل فمن هذا
الوجه تشرع بتهتم لا من جهة أنه مباح والمطلوب في الشريعة قسمان بقاء وأوامر فالوأي
لا يحتاج فيها إلى النية شرعا بل يخرج الإنسان من عبادة المهي عن مجرد تركه وإن لم يشرع
به فصلا عن القصد إليه نعم أن بوى تركه لا يحسم الله العظيم حصل له الثواب وسر الترك قد تروى
الأوامر قسمان أيضا ٥ منها ما يكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها فلا يحتاج إلى النية
كدفع اليد عن برد المعصوب ونفقات الرواح والأقارب وحلب الدواب ونحو ذلك فهذا القسم
مستغن عن النية شرعا من دفع دية غيلة عن قصد القرب به آخر أعمر ولا يقتدر إلى إعادته مرة أخرى
نعم أن قصد في هذه الأمور كلها امتنع أمر الله تعالى حصل له الثواب والأفلا ٥ القسم الثاني ٥ لا
يكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته فهذا القسم هو المحتاج إلى النية كالعبادات فإن الإله
شرعت لتعظيم الرب تعالى وإجلاله والتعظيم إعمالا يحصل بالقصد لا ترى أنك لو صنعت صيغة لاسان
فأكلها غيره من غير قصدك لكتبت معظما للاول دون الثاني بسبب قصدك فالقصد به لا تعظيم فيه
فيلزم أن العبادات كلها يشترط فيها القصد لاسانها إعمالا شرعا لتعظيم الله تعالى فهذا صاط ما يمكن
فيه البية وما لا يمكن فيه البية فوصفها بطلب يحتاج إلى النية يمكن وما لا يحتاج شرعا وهذه مباحث مستوعبة
في كتاب الآمينة في درك السنة ومسوعة أكثر من هذا وهالك مثل من هذا الباب كثيرة وهذا أنا الذين
هذا الفرق أربع مسائل (الأمثلة الأولى) تقدم أن الإنسان لا يبوى إلا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك

أحد وهما آخر كصلاة
الحائز والجاهد مثلا وكيف
سوى الشرح بين من فعل
ومن لم يفعل فاندفع قول
ابن التمام والطلاق معط
السقوط ممن لم يفعل لا يصح
على أن المراد أن الواجب
نوحه على الجميع ثم سقط
عن البعض وأما يصح على
أن المراد بلفظ السقوط ٥
لم يجب عليه محاربا أهوى
أما بالاستعانة لعلاقة
لمناسبة في عدم ترتب الأثم
وأما مرسلا لعلاقة التقيد
ثم الإطلاق فافهم نعم قال
ابن التمام ويحتمل هذا
أن يقال لا يكفي الظن ٥
فإن لا يتعدى القاطع فالجواب
لا يتعدى القاطع بالشروع في
العمل والتجهيز والاستعداد
أما تحصيل العادة فيتمتع
فهيها يكفي الظن لا في
المقدمات والمبادئ ٥
ونبة أعمر (فائدة) قال
العلامة ابن ذكوى في
حاشيته على البحارى وقد
ذكر وأن فرص الكفاية

قال (وما عدا هذين القسمين يمكن بتهتم به ثم لا بد من تمكن بتهتم به ما شرعت فيه البية ومما لم تشرع فيه
النية إلى قوله لا من جهة أنه مباح) قلت ما فيه في ذلك صحيح وكذلك قوله والمطلوب في الشريعة إلى قوله
وصار الترك قرية قال (وأما الأوامر قسمان ٥ منها ما يكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها
فلا يحتاج إلى النية كدفع اليد عن برد المعصوب ٥ هذا القسم) قد قوله في هذا القسم فلا يحتاج
إلى النية نعم أنه إذا عرى عن بية التقرب مع أنه بوى أداء دية كما هو ذلك في الخروج من عبادة
الأمر وبم يتوجه عليه لطلب به بعد لا في الدنيا ولا في الآخرة لكنه لا يشوب حتى يبوى التقرب إلى الله
تعالى بد دية وهذا الذي له عدى فيه بطر فانه لا مانع من أن يشاب في هذه الصورة ويكتفيه من
النية كونه صدقات دية وأنه تعالى أعلم وبالله في القسم الثاني صحيح ٥ قال (وهنا أنا أدبل هذا
المرق بأربع مسائل المسألة الأولى تقسم أن الإنسان لا يبوى إلا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك

كالصلاة على الحائز وقصة الكفاية كالإيمان والأمانة ٥ إذا أراد فعلها أسفاه الخرج عن
حاصري ذلك الموضوع من المكلفين فكان له أخوهم وإن طعت أعدادهم ما نعت ٥ نقله كسبون على حواشي عبق وفي حاشية
لامير على عبد السلام على الجوهرة وهل يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع إذا لم يحصل أولا لعدم العمل أو أن كان جاز ما عسبه غيره
فالاول والا شافى ٥ (المسألة الثالثة) ٥ الواجب في جميع صورته ومن الكفاية كان مشروطا بالاتصال والاجتماع مع
القاعلين ومفقودا عند الانفصال والامراد عنهم بقاعدة انهاء الواجب باتباعه شرعه كانت القاعدة في جميع فروع الكفاية من أن

يشكل

اللاحق بالفاعلين وقد كان سقط القرص عنه كمن ناحق بالمجاهدين من المتطوعين ومحبر الاموات من الاحياء وبالساعين في تحصيل العلم من الطلاب يقع فعله من صاحبه ما لم يكن واحداً ان مصلحة الواجب لم تحصل بعد وما وقعت الا بفعل الجميع فوجب ان يكون فعل الجميع واحداً لان الواجب يقع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم (١) ليست ماسة لأى حد من حدود الواجب لان هذا لا يحسن بالمجاهدين أو غيرهم وان كان له الترك اجاعاً من غير دم ولا لوم ولا استحقاق عقاب الا ان فعله لا يوصف بالوجوب الا بشرط الاجتماع ووصفه مع شرط الاجتماع يقتضى ان الترك لا يوصف بالاثم الا مع الاجتماع (١٣١) والترك مع الاجتماع لا يتصور الا اذ اترك الجميع والعقاب

الاجتماع مع الاجتماع لا يتصور الا اذ اترك الجميع والعقاب لا يتحقق فلا يلزم على هذه القاعدة ان يجتمع في هذا الملاحق بالمجاهدين أو غيرهم الوجوب وعدم التمسك على تركه حتى يكون مافصل الحدود الواجب كالم

المسألة الرابعة

مصلحة صلاة الجماعة ليست الا بغيره تعالى لا طمعا لانه من القوام والمغفرة طمعا حاصله بالطاعة الاولى لان الدعاء مظنة الاحابة فاندرجت صلاة الجماعة في فروع التكفائية لا شبهة وامتنع اعادتها لحسبولى لمصلحة الى هي معتمد الوجوب كما قاله مالك خلافاً للشافعي القائل بان اعادتها مشروعة لا لمجموعة والاعادة وان كانت لها مصلحة هي تكثير الدعاء الا انها مصلحة بغيره والشافعي رحمه الله تعالى يساعد على ان صلاة الجماعة لا يقفل بها ولا يقع الا راحة ولا

يشكل بما سوى القرص والفعل مع ان فرصة الظهور مثلاً وبغية الصبح ليست من فعلها ولا من كسبها بل حكماء شرعاً والاحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مقومة للعباد فكيف صحت البقية الاحكام والحواب عنه ان التعلق بعبر المكسب بما لا يكسب اما استقلاله فلا وهو ان سؤل صعب وهو ان الامام يسوى الامانة في الجمعة وغيرها مع ان فعله لا يمام مسؤل لفعل المفرد واذا لم يكن الامامة فعلاً زائداً فهدى لا مسمى فلا يتصور والحواب عنه ان متعلق الية كونه مقتدى به وهذا وان لم يكن من فعله لكن صحت نيته تعالى وهو من فعله (المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتمدون على صحة صلاة من الحسب وشك في عيبتها فانه يفتى بحسب فيقول هذا متردد في يتعدى لا يصح التنية في الفرد فتكون هذه مستثناة من القاعدة وليس كما قالوا في الثالث هذه الشارح لا يجب حسن صلوات فهو يلزم بوجوب الحسب بميل وجوده سبحانه الذي هو الشك (المسألة الثالثة) التنية لا تحتاج الى به قال جماعة من الفضلاء لا يلزم من ذلك التسلسل ولا حاجة الى التعاليل بالتسلسل بل التنية من القاعة المتفق معوهي ان مروتها كافية في تحصيل مدلتها

يشكل بما سوى القرص والفعل مع ان فرصة الظهور مثلاً وبغية الصبح ليست من فعلها ولا من كسبها بل حكماء شرعاً والاحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مقومة للعباد فكيف صحت البقية الاحكام والحواب عنه ان التعلق بعبر المكسب بما لا يكسب اما استقلاله فلا وهو ان سؤل صعب وهو ان الامام يسوى الامانة في الجمعة وغيرها مع ان فعله لا يمام مسؤل لفعل المفرد واذا لم يكن الامامة فعلاً زائداً فهدى لا مسمى فلا يتصور والحواب عنه ان متعلق الية كونه مقتدى به وهذا وان لم يكن من فعله لكن صحت نيته تعالى وهو من فعله (المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتمدون على صحة صلاة من الحسب وشك في عيبتها فانه يفتى بحسب فيقول هذا متردد في يتعدى لا يصح التنية في الفرد فتكون هذه مستثناة من القاعدة وليس كما قالوا في الثالث هذه الشارح لا يجب حسن صلوات فهو يلزم بوجوب الحسب بميل وجوده سبحانه الذي هو الشك (المسألة الثالثة) التنية لا تحتاج الى به قال جماعة من الفضلاء لا يلزم من ذلك التسلسل ولا حاجة الى التعاليل بالتسلسل بل التنية من القاعة المتفق معوهي ان مروتها كافية في تحصيل مدلتها

مع مدونة أصلا فحق اقتضاع الاعادة متحقق فاعده بعد التمسك فيها وصارت هذه القاعدة فحقه على الشافعي رضي الله تعالى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الرابع عشر بين قاعدة في المسئلة المسقط للعبادة والمسئلة التي لا تسقطها اعلم ان التكليف لزام التكليف على المجاهد مع عدم الاستمرار مع دواعي حسه وهو امر يسرى موجود في جميع أحكامه حتى الاماحة ثم يختص غير الاماحة بمشاق عديدة بعضها أعظم من بعض فالتكليف به ان وقع مع ما لم يمتنع من المشاق عادة أو في العال أو في النادر كالوضوء والغسل في

(١) قوله ليست ساقطة الخ جبر كان في قوله كانت القاعدة في جميع الخ اه مؤلف

البرد والصوم في النهار الطويل لم يخطر ببالهم في الجهاد ويحسد ذلك لم يؤثر ما يلزمه في العادة لا اسقاط ولا تحصيل لان في ذلك نقص التكليف وان لم يقع التكليف عديمه من الشاق كل ما يلزمه على ثلاثة أقسام ٥ الاول يسقط على اعتباره في الاسقاط والتحصيل كالخوف على النفس ولا عذر والمنازع لان حفظ هذه الامور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حاد لها هذه العادة مع الخوف على ما ذكرنا وانما لا يذهب أمثالها ٥ والثاني يسقط على عدم اعتباره في ذلك كأدنى وجع في أصبع لان تحصيل هذه العادة أوى من دره هذه المشقة لشرف (١٣٢) العبادة وحق هذه المشقة ٥ الثالث يختلف فيه بعضهم يعتبر في التحصيل بالاشتد

لان صلاحيتها الغير وهو حاصل بها سواء قصد ذلك ولم يقصد واستغنت عن النية ٥ المسألة الرابعة قال بعض الفقهاء دافئ لا ينال صلاة الظهر مثلاً قال في نفسه لو يث عرض صلاة الظهر مثلاً خرجت سنن صلاة الظهر عن أن تكون موبة فلا يثبت عليها وما قاله أحد فيتعين عليه حيث أن يقصد أدنى العلم من عرض فسو به والى فيه من سنة فسو به حتى ير دمه بالاول و يثبت الثاني ولم يقل أحد اشتراط بين الخواتم عنه ٥ والخواب أن يسوي عرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر ونكفي هذه النية المحملة في استحبابها على فرض الدلاء ومنها فان الشرع لم يشترط التعميم في النية ولذلك انه لا يلزمه ان يسوي عرض السجدة وغيرها من أجزاء الصلاة بل يكفي استحباب النية على ذلك على وجه الاحتمال ٥ الفرق التاسع عشر بين ما شرع فيه التسمية وما لا شرع فيه التسمية ٥

اعمال العباد ثلاثة أقسام منها ما شرع فيه التسمية ومنها لا شرع فيه التسمية ومنها ما ذكره فيه فالاول كالغسل والوضوء والتيميم على اختلاف وبيع السبت وقراءة القرآن ومنه ما يباح له ما لا يباح له كالأكل والشرب والجماع والثاني كالصلاة والاداء والحج والعمرة وكالأداء والدعاء الثالث كالجماعات لان العرض من التسمية حصول الحركة في العذر المسلم لم يجره والحرام لا يرد بكبره وكذلك لم يكره وهذه الأقسام شح من ما يقع ثواب القصد في المذهب فاما ما شرع فيه التسمية من القربات وما لم يشرع فيه فقد وقع البحث فيه مع جماعة من العلماء وعرض حرير ذلك وصطفه وان بعضهم قد قال انها لم تشرع في الاداء كإيماء كرمعها لا يركع في نفسه هو رد عنه قراءة القرآن فانها من أعظم القربات والركعات مع ما شرع فيه فالتعميم هو الفرق بين ما شرع فيه التسمية على طلب البحث عن ذلك فان لا أساس في اعتقاده ان هذا لا شك في هذا فانه على الاشكال يستداه وحده ذلك على طلب حونه والله تعالى خلاق على الدوام سبب وصله لمن يشاء في أي وقت شاء

الفرق العشرون بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة ٥ ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ انه قال كل عمل من آدم له الا الصوم فلهي وأنا حري به ٥ هذه قاعدة الشرع في الصلاة الصالحة الموحدة للتشريع على غيره من ان المتأخرى على ان الصلاة الصالحة امتثال أمر الله تعالى في دفع الصلاة موبة فان النية في الصلاة مشروعة شرط في صحتها ولم يشرع لها أن يسوي به لا امتثال حتى يبرم التمسك وعلى ذلك لا يصح قوله هو ان النية لا تحتاج الى النية والله أعلم قال (المسألة الرابعة) ٥ قلت ما قاله فما صحيح في (الفرق التاسع عشر) ٥ قلت ما قاله فيه صحيح قال (الفرق العشرون) بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة الى آخره قال فيه ٥ قلت أحسن ما قيل في ذلك عند القول قدني افتتح به وهو انه أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه حقيقة لعدم ما تعالى وما ورد عليه من النص بالاعمال وما نرى عمال القبول يجب عنه عمل الحديث على ان

مشقته وان سبب التكرار لا ما حقت مشقته وهو الظاهر من مذهب مالك فيسقط التعليل من البحث في الصلاة عن ثوب درصع وكل ما يسهل التحري ٥ كسم العرايف ويسعد الوضوء فيها بالتيميم لكثرة دم الماء والحاجة اليه وللمعسر عن استعماله وبه فهم يعتبر في التحصيل شديد المشقة وجميعها هذه الأقسام الثلاثة تطرد في جميع أنواع العفة وكما وجدت المشتق الثلاثة في الوضوء كذلك نجد في العمرة والحج والامر بالعرف والتمسك بالبر والتمسك بالحق والامر بالصبر وتوقان الخاف للظلم عند حصول الصلاة والتأدي بالبر باح الباردة في الملية الظماء والمشي في الوحل وعصب الحكام وجوعهم المساعين من استيفاء المكر وغير ذلك وكذلك العزير والحقالة في البيع ثلاثة أقسام وهكذا

في جميع أبواب الفقه ٥ وصاحب المشقة المؤثرة في التحصيل من غيرها هو انه يجب على الفقهاء ولان يخصص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه من أو اجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من مشاق يظهر فيه ثانياً فان كان مثل تلك المشقة أو أعلى منها حمله مسقطون كان أدنى منها لم يحمله مسقط مثلاً ذلك التأدي بالتعميل في الحج مباح للحنفي بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة فأبى من حر آدى مثله وأعلى منه أباح والا فلا والسر مباح للفطر ٥ من معتبره غيره من المشاق والفرق بين العبادات لم يكتب الشرع في سقاطها عسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها مؤثرة في اسقاطها كما عشت

وبين المعاملات كشيء الشرع في اسقاط المسؤولية فيها على أمر ما صدق عليه حقيقة الشرط الذي تقتضيه حقيقة تقيدها بغيره عند اشتراط
به كاتب يكتفي بتحقيق هذا الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج الى المهارة فيها وكذلك شرط السلم في سائر الأوصاف وأنواع الحروف
تقتصر على مساهدون مرتبة معينة منها هو ان العادة لما كانت مستعملة على مصالح العباد ومواهب الدي الحلال وسعداء لا بد كان
هو بها مسمى المشتقة مع يسارة احتمال غير لائق ولذلك كان ترك الترخيص في كثير من العبادات أولى وكان تعاضل العبداء مع المشتقة
علم في اظهار الطوعية وأبلغ في التقرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (١٣٣) أفضل العبداء أجرها أي أشقها قال

نحوك على دراستك
والمعاملات المذكورة الحما
التي بذلت الاعوان فيها
تفصيل بمسمى حقائق
الشرع والشرائط كان
الزمام غير ذلك فيها يؤدي
الى كثرة الخصاص ونشر
العناد واظهار العناد والله
سبحانه وتعالى أعلم

﴿رسالة﴾ في تحرير ردها
القاعدتين ببيان الفرق
بين قاعدة في الكسائر
والصغائر وبين قاعدة في
الكسائر والكفر وبين
أدنى رتب الكسائر وأعلى
رتب الصغائر وبين أدنى
رتب الكفر وأعلى رتب
الكسائر وهذه موضع
شاقة المستطعمين بالمرور
وفيها عوامص صعبة على
النفية والغنى عن استجول
النوار إلى المتأدب والادعية
واغتنار حال النسيب وفي
التحريج وعدمه ما بين
الكسائر والصغائر فاعلم
انه لا خلاف بين العلماء
في ان كل ذنب باعتبار

معد ذلك في الحديث ايضا اقل عليه الصلاة والسلام افضل اعمالكم الصلاة وعن عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه انه كتب الى عماله ان هم أموركم عند الصلاة الاثر المشهور ومع ذلك فلا بد له من الاضافة
والاخصيص من فرق او حشد ذلك وذكر العلماء من الله عنهم فيه قوله «أحدها أنه أمر حتى لا
يترك من يطلع عليه ذلك من على شرفه بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما» ورد عليه الامم والاحلاس
وأعمال القلوب الحسنة كلها حمية مع الحديث سائرنا لعمومهم «وناسها ان خوف الانسان بقى
حاليا فيحصل له شبه ومما يربو به فان الصمد هو الذي لا خوف له على أحد لاهواله ورد عليه
لاشتمال بالعلوم فان العلم من أجل صفات الرب تعالى فمن حمله فقد حصل له شبه عظيم وكذلك لا تنقل
من المحرمين والاحسان الى المؤمنين ويعطى الاوباء والمخلين وكل ذلك اذا صدر من العبد كان فيه
الجدوى بخلاف رب العالمين ومع ذلك فهو مفضل عليها بعموم الحديث لمقدم «ونالها أنه اخص
بترك لاسان لشهوته وملاذه في فرجه وفي ذلك أمر عظيم يوجب التماس والتشرب بالاصناف
كروم وبرد عبيد ان الجهاد اعظم في ذلك من الاسبان فيمؤثر من جهة حسنة وحسنة وسببها في جميع
الشهوات معالذها الحياتة وكذلك الخلق بتركه في العبد المحيط والمحيط والطب والتطهير يعارض
الوطن والاطوار والاهل والاولاد والاخوان وركب الاخطار في الاسفار ومع ذلك فهو محمم
ذلك مفصل عليه بعموم الحديث «ورابعها ان جميع العبادات ومع التفرع بها لغير الله تعالى لا الصوم
فانه لم يتقرب به لغير الله تعالى فذلك حصص بالاصافة وورد عليه ان الصوم يصاوغ التقرب به الى
الكلواك فيما يتعاضد به بالاسعادات للكلواك «وحامسها ان الصوم يوجب نصفية الفكر
وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب الخوع وقلة العناء ولذلك قال عليه السلام لا تدخل
حكمة حوصلي طعامي حديث آخر الطينة يذهب بقطره ولا شك ان صفاء العقل وضعف الشهوة
البهيمية مما يوجب حصول المعارف الراسية والاحوال السديدة وهذه رتبة عظيمة يوجب التفرع
بالاصافة المحمودة وورد عليه أن الصلاة ومساواة الرب سبحانه وتعالى والمراسلة في ذلك والقيام بالادب
معها الخاص لديه مما يوجب حصول المعارف والاحوال والادب الراسية بقوله تعالى والذين جاءوا
فما نهى عنهم سلطان ان يطلعهم المحسنين ويخجلهم انهم لا يكونون معرضا على الصلاة
الاعمال الصالحة دالة على سببها هو والنور والهداية وحرر من الضمان في معنى ان يكون معرضا على الصلاة
كثيرا واقف من كتاب على وجهها لقوله تعالى فيها حكاه الله به ^{بسم الله} من تقرب الى شرب انقرب

المراد به الاعمال الطاهرة لا بالاصافة والصوم اخص دونها لهذه المزية ولا يرد عليه كذا الصلاة افضل
سبلانه لا تعارض بين المزية والافضية على ما قرر هو بعد هذا والله أعلم

سبلانه على محله الله تعالى كبره لان محض الله تعالى على الاطلاق من رتبة ولا خلاف بينهم ايضا ان ما ادم عليه والعقوبة به ان تقا
على مرتبة الوعيد أشد فهو من الذنوب الكسائر وان ما ادم عليه والعقوبة به ان تقا على مرتبة الوعيد أخف فهو من الذنوب
امعتر اذا كانت السبب والقواعد المستمدة منها وهي ان ما اعطيت بمسئنة تدرج في العدالة ولا فلا تقتضي القطع بالذنوب بين
الذنوب في اسم والعقاب ان هذا الوعيد والكتاب قوه على ذكره اليكم الكفر والفسوق «مبين جعلها ربنا ثلاثة الكفر رتبة أولى
والفسوق ثابته والعصيان ثلاثة على الفسوق وهو الصغائر جمعت الآية بين الكفر والكسائر والصغائر وسمى بعض المعاصي فسوقا دون

بعض وقوله تعالى الدين يحسنون كائن الاثم والفواحش الا الهم الآفة وقوله تعالى ان تعذبوا كائما منهم من عذبكم لانه
 سيئ نكم فان فيها صراحة في تقاسم الذنوب الى كثر وضعائرها والسهة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيحين اجتنبوا السبع
 الموبقات الشرك بالله والسحر و زنى النفس التي حرم الله الا لما خلقوا كل مال اليتيم وكل الرابا الذي يورث يوم الرحف و عذب المحصنات العذلات
 المؤسبات وفي رواية لها الكائن الاشرار بالله والسحر و عقوق الوالدين وقتل النفس رداً للبحارى واليمين العموس ومسلم يدها وقوله
 الرور وقوله صلى الله تعالى (١٣٤) عليه وسلم في الحديث الصحيح يصاوم من كذا الى كذا كفارة لما سئله

اليه دراعا ومن تقر الى دراعا تقر ساليه با ومن ثاني منبأ أبنته هر وله والمصلي يتقرب أكثر
فيكون فضل الله عليه أعظم وذكر مع هذه الوجوه وجوه أخرى كلها حقيقة غير سالمة من القصور ولم
أرفهها تقربه العين ويسكن اليه القلب غير اني دفعتك على أكثر ما قيل فيه مما هو قوي بالنسبة
وما برز على ذلك واسم من وراء المحض والمبحث عن ذلك

﴿ في الحادي والعشرون بين فاعده الجمل على أول جزئيات المعى وقاعدة الجمل على أول
أمرائه أو المكتبة على جزئياتها وهو العموم على الخصوص ﴾

وهذا يعني قد اتفق على جمع كثير من فقهاء المذاهب وغيرهم وهذا الموضع أصله إطلاق وقع في أصول
الفقه ان تربط الحكم على الاسم هل يقتضي الاختصاص على أوله أم لا فوالان فمما وقع هذا الإطلاق
الاصوليين عمل جماعة من الفقهاء على عرّج العرّج عليه على خلاف ما يقتضيه هذه القاعدة ولا بد
من بيان قاعدتين (القاعدة الاولى) تحقيق الجزئي ما هو وله معينان * أحدهما كل شخص من
نوع كزبد وعمره وغيرهما من أفراد الانسان وكذلك كل شخص من نوع كالفرس الميّن من نوع
الفرس والحمار المعين من نوع الحماره وبمحد ذلك * وثانيهما ما يدرج تحت كلّي هو وغيره وهذا
أعم من الاول فانه يصدق بالاشخاص كزبد وعمره ولا يدرجها تحت مفهوم الانسان والحيوان
وغيرهما وبذلك أيضا على الانواع والاحسان التي ليست بأشخاص لا يدرجها تحت كلّي هي وغيره
فالانسان يدرج تحت الحية ان مع الفرس والحيوان مع البست مدرج تحت الدامي والدامي والجماد
مدرج تحت الحميم فهذان هما معنى الجزئي (القاعدة الثانية) بيان الحره وهو الذي لا يعقل
الا بتقياس الى كل فالكل مقابل للحره والكلّي مقابل للجزئي فالخسة من العشرة حره والحيوان
من الانسان حره والانسان كل لركبه من الحيوان والناطق وهما قاعده وهي ان اللفظ الدال على
الكل دال على حرته في الامر وغير الثبوت بخلاف التهي وحوائثي هذا أوجب الله تعالى ركعتين
فقد أوجب ركعة

قال (الفرق احدى والعشرون بين قاعدة الجز على "ول حريت المعنى وقاعدة الجز على "أو أحرانه
أو الكلية على حريتها وهو المعموم على الخصوص الى قوله والاسنان كل لتركه من الحيوان والباطون)
قلت جميع ما قاله في ذلك صحيح قال (وهي قاعدة وهي ان اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في
الامرواح والنسوت بخلاف الهي وحر النبي) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح بل اللفظ الدال
على الكل دال على جزئه مطلقا قال (فاما "أو سبحانه تعالى ركعتين فقد "وجب ركعة) قلت ان
أراد فقد أو حبر ركعة مفردة بمسوع وان أراد فقد أو حبر ركعة مقارنة لآخرى فلم

بأنها سمع على كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبد بن عمر وعن ابن مسعود أيضا أنها عشرة وقيل
أربع عشرة وقيل خمس عشرة وعن ابن عباس وجماعة أنها مائة كره الله تعالى في أول سورة النساء أن يتخذوا كثر ما هم
عنه وعن ابن عباس أيضا كما رواه عبد الرزاق والطبراني في السبعين أقرب منها إلى السبع وقال أبو بكر تلامذته سعيد بن جبير
رضي الله تعالى عنهم هي إلى السمعات أقرب يعني باعتبار أوصاف أنواعها وروى الطبراني هذه المقالة عن سعيد بن عباس
أن رجلا قال لابن عباس كم الكبار سبع هي قال هي إلى السمعات أقرب منها إلى سبع غيرها لا كبيرة مع الاستعقار أي التوبة شروها

لا صغيرة مع الاصرار وقال الديلمي من الشافعية وقد ذكرنا عددها في تأليفنا باجتهادنا فإدانت على أربعين كبيرة فيقول إلى ما قاله ابن
سبغ رضى الله تعالى عنهما وقيل عدد ذلك وأنها نصاب بالحصول والاصطاح وعليه جميع ما ذكرناه من الحدود والضوابط إنما قصدوا به
تقرير فقط والافهم ليست بحجة وجامعة وكيف يمكن صطحا لا يطمع في صطحه بالخصر اد لا يعرف ذلك الا بالسمع ولم يرد وهو على أربعة
أواع بعصه للكبار المخصوص عنها من حيث هي وبعضها لاعداء المخصوص عليه من حيث هي وبعضها ليشملها وبعضها لما يطل
العدالة من المعاصي الشاملة لصغار الحسة وبحوها كالاصرار على الصغار في (١٣٥) الاول ما في عبارة الروضة وأصلها

وعبرها من اهل الحق
صاحبها عليها بخصوصها
وعيد شديد بنص كتاب
أوسنة ومن الثاني قول
الغزالي كل معصية يقدم
المرء عليها من غير استتعار
خوف ووجدان ولم تهاونا
واستحراء عليها فهي
كبيرة وما يحصل على فلتات
الفس ولا يبعث عن نهم
يخرجها ويغص التلدد
سها ليس كبيرة وقول ابن
عبد السلام الاولى صطحا
الكبيرة بما يشعر بها
مرتكبها بديه اشعار
أصغر الكبار المخصوص
عليها قال واذا أردت الفرق
بين الصغيرة والكبيرة
فاعرض مصدرة الله على
معد الكبار المخصوص
عليها فإن نقصت عن ثلث
الكبار فهي صغيرة والا
فكبيرة اه ومن الثالث
قول شيخ الاسلام البازي
والتحقيق ان الكبيرة كل
دفعه به وعيد أو حد
واحد نص كتاب أوسنة

أو دفعه عنه في يد نصاب فعده عشرة دناير أما اذا نهى الله تعالى عن ثلاث ركعات في الصبح فلا يلزم
منه النهي عن ركعتين وإذا قلنا ليس عدد نصاب لا يلزم أن لا يكون عدده عشرة دناير بل سعة عشر
والسر في ذلك ان النهي يعتمد اعدام الحقيقة وعدم الحقيقة بصدق لعدم جزء واحد منها ولا يتوقف
عندها على عدم جميع أجزائها كما يعلم النصاب بدينار وكذلك حرم الله اتمام الحقيقة فيتوقف
على ثبوت جميع أجزائها فلا يثبت النصاب الا بثبوت جميع عشر دناير و كذلك الامر بتحصين
الركب يتوقف على تحصيل جميع الأجزاء فلا يحصل الركبان حتى تتجه ل كل واحد منهما فذلك دل
الامر وخبر الثبوت على ثبوت الجزء دون النهي وخبر النفي

قال (وإذا قلنا عدد ريد نصاب فعده عشرة دناير) * قلت ان أراد فعده عشرة دناير
معرفة مجموع وان أراد فعده عشرة دناير مقترنة بأخرى مسلم قال (أما اذا نهى الله
تعالى عن ثلاث ركعات في الصبح لا يلزم منه النهي عن ركعتين) قلت ان أراد لا يلزم النهي عن
ركعتين مستقلتين ليس مهمات لثمة مسلم وان أراد لا يلزم النهي عن ركعتين متعلقتين لثمة مجموع
قال (وإذا قلنا ليس عدد نصاب لا يلزم أن لا يكون عدده عشرة دناير بل سعة عشر)
قلت ان أراد لا يلزم أن لا يكون عدده عشرة دناير مفردة مسلم وان أراد لا يلزم أن لا يكون
عدده عشرة دناير مع عشرة أخرى مجموع قال (والسر في ذلك ان النهي يعتمد اعدام
حقيقة وعدم الحقيقة بصدق لعدم جزء واحد منها ولا يتوقف عندها على عدم جميع أجزائها
كما يعلم النصاب بدينار وكذلك حرم الله اتمام الحقيقة فيتوقف على تحصيل جميع الأجزاء
نصاب فان الدينار لا يكون حرم نصاب الا مع سعة عشر ولا يكون التسعة عشر حرم نصاب الا مع دينار
أما اذا نهى الله تعالى عن دينار فلا يقال فيه جزء نصاب لا يصح من الحمار والتوسع وكذلك القول في التسعة
عشر لان الدينار والتسعة عشر اجتماع كل واحد منهما مع الآخر ممكن فاد اجتماع مجموع نصاب
فعدم الاجتماع كل واحد منهما جزء نصاب حقيقة وعد الفرق كل واحد منهما جزء نصاب محاربا
فان لازم حقيقة خلاف قوله وهو انه متى عدم حرم عدم جميع الأجزاء أي لم تألف تلك الحقيقة ولم يكمل
لم تحقيق ولم يوجد شيء من أجزائها فالصحيح أنه متى اتفقت الحقيقة اتت جميع أجزائها * قال
(اما ثبوت الحقيقة فيتوقف على ثبوت جميع أجزائها فلا يثبت النصاب الا بثبوت جميع عشر دناير)
وكذلك الامر بتحصين المركب يتوقف على تحصيل جميع الأجزاء فلا يحصل الركبان حتى تتجه
كل واحدة منهما فذلك دل الامر وخبر الثبوت على ثبوت الجزء دون النهي وخبر النفي * قلت قد
بين أن النهي وخبر النفي يستلزمان جميع حرام النهي والممنوع منه كما يستلزمان الامر وخبر الثبوت جميع

وعلم ان مصدرة كمصدرة ما قرن به وعيد أو حد أو نهي أو كثر من مصدرة أو أشعر منها أو أشعر من ركبته في دينه اشعار أصغر الكبار
المخصوص عليها بذلك كالمقتل من يعتقد معصوما فطهره مستحق لدمه أو وطئ امرأة ظاناً انه ران بها فاداهي ر زوجته أو مته اه
ومن الرابع قول الامام الشافعي وغيره ونادى ان القشيري في المرسى واحتاره الامام السبكي كل حرمة أو كل حرمة تؤذن أي تعلم بقله
كثرت أي اعتناء مرتكبها بالدين ورقة الديانة مطلقة للعدالة وكل حرمة أو حرمة لا تؤذن ذلك بل يبقى حسن الظن طاهرا
صاحبها لا تحفظ العدالة كما يؤخذ من الرواخر وكذلك من الرابع قول الاصل وهو ما حو من كلام شيخه ابن عبد السلام المار صابطا مارد

فهنا ما لا يباح لشرع فعله
 فعلمنا أنه لا يباح له
 سائر المعاصي ومنها ما
 يحرم به عادة فتكنا
 نحن حديث في عقلنا
 فتقدح في الضبط لأن
 العدالة لا حال العقل
 لا يؤمن معه فيه الصفا
 (قائمة) قال الشيخ
 لقري شهدت الشمس
 ابن القيم مقيم الحنابلة
 بدعي وهو أكبر أصحاب
 ابن تيمية وقد سئل عن
 حديث من ماله ثلاث
 الولد كانوا له حجابا من النار
 كيف أن في هذه الكبيرة
 فقال موت الولد حجاب
 والكبر حرق لذلك
 الحجاب وما يحجب
 الحجاب والم يحرق هذا
 حرق لم يكن حجابا بل
 حديث الصوم جنة ما لم
 يحرقه به فله لتسكي
 في نسكته لدساح وما
 العرق بين الكفر والكفر
 فهو أصل أسكر الخجل
 ما روية وأصل الكفار
 الحرارة على مخالفة أمر الله

(١٣٦)

به الشهادة ان يحفظ ما ورد في السنة انه كثيرة فيلحق بها ما في معناه وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة اهـ لكن الاول مقدر
 بعدم التوبة والثاني بعدم الاصرار فيه لا كبره مع استعذار أي توبة شر وطهارا لصغيره مع اصرار ومناط قاعدة لا ضرر
 للصغير كبيرة هو انه متى حصل من تكرارها مع القاء على عدم التوبة قال ما يحصل من ملازمة الكبيرة مما يوجب عدم الوثوق بالمتكرر
 في دينه واقامه على الكذب في الشهادة فاحل ذلك فادحا ومالا فلا كما اذا حصل من تكرارها ذلك مع بحال التوبة والدم والدماء
 منها ما لا يباح لشرع فعله محض الناس فيكون تكرار فعلها محضهم كذلك قد حاق في الشهادة لكون

واللفظ الدال على السكلي لا يدل على حرثي من حرثياته مطلقا من غير تعيين بل بما يعيهم الحرثي من حر
 حر غير الماعط فادان على الدار حرم لا يدل ذلك على أنه حرثي وإذا قلنا فيها حيوان لا يدل ذلك على أنه
 انسان وإذا قلنا فيها انسان لا يدل ذلك على أنه مؤمن أو كافر وإذا قلنا فيها مؤمن لا يدل ذلك على أنه يدين
 حرثي هذه القاعدة تظهر أن حل اللفظ على أدنى مراتب حرثياته لا تكون فيه مخالفة للفظ لعدم دلالة
 على غير هذا الحرثي أما إذا حملنا اللفظ على أقل الأحرار فقد ساقنا اللفظ فانه يدل على الحرارة الآخر ومما
 به ومخالفة لفظ صاحب الشرع لا يجوز بخلاف الاول فادان الله تعالى صوموا ربه صلاتي فحين عظمى
 الاصرار على أو حرثيه فقد حاق لفظ صاحب الشرع بخلاف ما إذا قال الله تعالى اعتقوا رقة
 فعمدا أي رقة مساوي عشرة وتركها الرقة التي تساوي العا لا تكون مخالفة لفظ صاحب الشرع
 وهذا يظهر بطلان قول من يخرج الخلاف في غسل الذكرك من المدي هل يقتصر فيه على الحشفة
 أم لا بد من حملته على هذه القاعدة لأن هذا اقتصر على حرارة الحرثي فهو كالاقتصر على يوم من رمضان
 فلا يباح وكذلك يخرج الخلاف في التعميم هل هو إلى الكوعين وإلى المرفقين وإلى الأبطين على
 هذه القاعدة لا يباح أيضا الكوع حزه اليد لا حرثي بها وكان كالأصابع على يوم من رمضان
 وكل ما عدا من هذا الفصل من التحريم ليس يصحح فتأمل وهو كثير في مذهب مالك وغيره من
 أحرار ما ورد في المذهب وبين أن القصة عشر أو حودة دون الديار ليست حرراً ولا حراراً بل
 حقيقة بل سوغ من الحر قال (واللفظ الدال على السكلي لا يدل على حرثي من حرثياته مطلقا من
 غير تعيين إلى قوله لا يدل على أنه ريد) قال برده حرثي معين وذلك صحيح قال (و
 تقررب هذه القاعدة تظهر أن حل اللفظ على أدنى مراتب حرثياته لا تكون فيه مخالفة للفظ لعدم
 دلائل على غير هذا الحرثي) قلت بل فيه مخالفة للفظ وقوله لعدم دلالة على غير هذا الحرثي لا
 يهيد معصوده وكلا لا يدل على غير هذا الحرثي لا يدل عليه أيضا (قال ما إذا حملنا اللفظ على أقل
 الأحرار فقد ساقنا اللفظ فانه يدل على الحرارة الآخر ومما يتبين من قوله فقد ساقنا لفظ صاحب
 (السر) فاقاله ما صحيح قال (بخلاف إذا قال الله سبحانه وتعالى اعتقوا رقة فعمدا
 إلى رقة مساوي عشرة وتركها الرقة التي تساوي العا لا تكون مخالفة لفظ صاحب الشرع)
 قلت قوله في أصل الذي ورد صحيح لكنه ليس مثالا لما قصد به قصد تمثيل السكلي وبسبب رقة
 أسكرة من السكلي بل من المطلق فلا يحصل مقصوده من ذلك مثاله الذي مثل لأن يريد بالسكلي
 المطلق فيكون بذلك مخالفا لاهل الأصول في اصطلاحهم قال (وهذا يظهر بطلان قول من
 يخرج الخلاف في غسل الذكرك من مدي هل يقتصر فيه على الحشفة أو لا بد من حملته على هذه

تعالى جعل ما نهى عنه وعظمت منه لاسيما الشهوة عليه في كل من المعاصي مقتضب
 الخجل ما روية نصا من نحو الشرك بالله وجحسا علم من الدين بالضرورة كحجس وجوب الصلاة ونحو القاء المصحف
 انقدورات وحجس البعث أو السوات أو وصفه تعالى كونه لا يعلم أو لا يرى أو ليس بحي ونحوه فهو لكفر المتفق عليه ومه قضية ان ليس
 فان الذي يقتضيه القواعد المستفادة من الشرع هو ان كفره ما هو بسببه أي الله تعالى الحور وكفره عليه لا مجرد ترك ما أمر
 به من السجود لآدم عليه السلام واعتقاده كونه حبراً منه ولا يلزم أن كل علم وكل مكبر كافر وليس الامر كذلك نعم يجوز عقاب

المذهب

يكون كفره بمجرد مخالفته وما كان مهادن مقصداً لك احتمالاً أيضاً فهو الكفر المختلف فيه كالنحو من العبد يخشى أفعال نفسه الاختيارية وإن أراد الله بغيره الواجبة بقوده وأنه تعالى في حجة وأنه ليس بغيره وبحود ذلك من عقوبات رب رب الأهواء فبالك والساقى وأنى حديقه والقاصي أنى بكر الولاية والاشعري فهم قولان بالكفر وعدمه والكفر ترك الصلاة فوراً من حصل وعدمه قول ثالث والثاني وقال القاصي أنى بكر من كفر حجة الصحابة فهو كافران بكفرهم لزم منه انطال الشرعية لاهم دلهم وعظم حدث وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري أراد الكفر كفاء كفره بكفره فباله (١٣٧) كفر ومن قتل بسا قصد

الاعمال ترك ذلك جل اللطف العام على خص امره . مركا لظاهر العموم من غير دليل وهو باطل اجماعا
ويعتبر في هذا الباب من الكل على بعض احواله وحل الكتابة على بعض حركاته فهو على العالم
على بعض الخصوصيات فم . كلهم بحر يحاط باطنه من التخرج الى التجميع في وقوع بعضها في الخاصية
هل . بحقه لامى الانتعاش في اللوع قولان يماس بحر يتجهما على القاعدة . فب أن قوله عليه
السلام أنت أحق به عالم نسكت في كماله في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الادعاء له . فب
فم . كرها صاحب الشرع غير عادية بمعنى هو على وتحاطا وهي عدم الروح اما عادية فتعلق بحالها هو
فم . كرها صاحب الشرع بل الاحقية فقط وهي . على طريقين فارماها لانعاش واعلاهم اللوع
فادا جملا الخاصة على الانتعاش لا يكون محالين لمقتضى اعط الادعية باعتبار حاله وهو في الاما عادية
مع عدم مخالفة الاما . فان كان قد حوت العيبة المقومة بالذمة اى حاطة هي وهي عدم الروح
فم . فم . سلم لكن هذه الة هي اشارة الى المنع وان رواجها مانع من رسد الحكم على سمة
والمانع وعامة لا حل لهما في رتب الاحكام بل في عدم رتبها . كما قسم ان المؤثر في المنع اعلاهم
وجوده في عدمه في الوجود والذبح في الاعراف فيما افصاه . فب من موجب الحكم وسمة

(١٨ - المروق - ل)
والعظيم لا اعتداد بهم آله وشركه لله عز وجل لم يكن كفرا وان كان ممنوعا
هذا البرية نعم لو وقع مع الوالد أو العالم أو الولي على وجه اعتقاده إله وشريك لله تعالى لكان كفرا لا شك فيه (مسئلة الثانية)
نسبة الأفعال إلى الكواكب فيها ثلاثة أقسام : القسم الأول أن يقال إسماء الأفعال في العالم وموحده له فيه ولا شيء وراءها وهذا كفر
بلا حياء : القسم الثاني أن يقال إسماء الأفعال في هذا العالم والله سبحانه وتعالى هو مؤثرها أعظم معها فتكون نسبتها إلى عالمها
نسبة الحيوان إلى فعله على رأي المعتزلة والمجيب في هذا أن قول من قال لا كواكب أو لا إله أو غيره من الحيوان فعل على

استقلاله الخ • القسم
 الثالث ان يقال انها مائة
 فعلا عادية لا حقيقة وان الله
 تعالى أجري عندها اذا
 شكلت بشكل مخصوص
 في فلاكم ان يكون في
 أحوالها وربط الامتياز
 بها كحال الادوية والاعذية
 في العالم السعوى باعتبار
 الربط العادي لا العمل
 الحقيقي وهذا القسم والم
 يكن كسر الا انه خطأ لعدم
 تحقق الارسط فانها وحدا
 لقاعدة غير مصدقة في ذلك
 ولا هي أكثرية عامة
 كالادوية حتى يكون اعتقاد
 ذلك تمكلا وجارا بل هو ممكن
 اعتقاد من عقرا معيب بمرئ
 من الجوى ولم يدل التحريم
 فيه على ذلك فان هذا
 الاعتقاد يكون خطأ بل هو
 موع أيضا لندريعة
 وأما الفرق بين أدنى رتب
 الكبار وأعلى رتب
 الصغار وبين أدنى رتب
 الكفر وأعلى رتب الكبار
 في الالاهة باستقراء

الحقيقة خطأ وان من اعتقدت بأن ذلك فهو لم يعرف قط فرقا ما بين الرب والنوب والخالق والمخلوق فان الله تعالى هو الخالق على
 الحقيقة لا على سواء قال تعالى وما ربيت أي حقيقة اد ربيت أي كسوا ولكن الله رمى أي حقيقة الا ان من نسب الفعل الحقيقي الى
 الكوا كقديت كغير على الصحيح وهو قول بعض العلماء المعاصر بن الشيخ عر الدين بن عبد السلام ومن نسبه الى الالاهة
 فعليه الخلاف هل هو كسر أو صلا وحدث ان الكوا كسب في العالم العلوى وأحوالها عاتية عن السر فر عا أدى ذلك الى اعتقاد استقلالها
 عليه بخلاف الانسان فان التدا والعبودية ظاهرة عليه فلا يؤدي الى اعتقاد

وما يفرس عليه التوب ومنها الفرقة بين الامة ولدها مختلف العلماء فيه أيا هل يجمع ذلك الى البواع
 أو لا تعار وهو المشهور في هدا دون الاول ونحوه على ما عده متيسرا صاحب سبب ان قوله عليه
 السلام لا يوله والله على ولده عام في الوالات والموودين من جهة ان والدة كارة في سياق التي فتع
 ولدها اسم جنس أضيف فيعم وعلم في الزمان أيضا من جهة أن لاني لاستقبال على جهة العموم
 ومنه لا يموت فيها ولا يحيى فان ذلك يعم الارمنة المستقبلية غير انه مطلق في أحوال الولد لان القاعدة ال
 العم في لا شخص مطلق في الاحول واذا كان مطلقا في الاحول فهو يقول مرأيا كما يصدق في رتبة
 ديب وهي الانعاز وربيه عليها وهي البواع فاذا خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقيم لانه
 حمل للفظ على أدنى مراتب ترتيبه ولا يخالف اللفظ الدال على الكلى وإنما عموم لافه وراجع اليه
 كانه قال حرم الله تعالى عليكم ذلك في جميع الارمنة لقوله من رمن هذا الخطأ وليس عموم ما نسبه
 الى الامهات والاولاد فلم يكن مع معارضة لعدم العموم في الوالات فتأمل ذلك ومنها قوله تعالى
 فان آتستم منهم رشدا فحوا اليهم أهواهم احلف العلماء في ذلك هل يحمله على أدنى مراتب الرشد
 وهو الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله
 الشافعي مع ان الرشد ذكر بصيغة التكبير الدال على المعنى الاعم الذي لا يدل على حربي خاص وليس
 في محله على أدنى مراتب بخلافه لفظ التثنية ولا من وجه محتمل بخلاف المتأخرين لا وبين فيهما تلك المحاذية
 التي استحج الاعتدال عنها ومنها مسألة الخ ام اذا قرأت على حرام فهل يحمل على الثلاث أو الواحد

قال (ومم للفرقة بين الامة ولدها احلف العلماء فيه أيضا هل يجمع ذلك الى البواع
 الانعاز وهو المشهور في هدا دون الاول الى آخر مسألة) • قلت ما قاله في هذه المسألة لتصحيح غير
 قوله فهو يدل على أنها كاي فانه ليس بكلى كيف وقد نفس هو على انه مطلق وهو قوله فاذا خرج
 الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام لانه حمل للفظ على أدنى مراتب ترتيبه ولا يخالف
 اللفظ الدال على الكلى فانه ليس من الكلى المحمول على ترتيبه بل هو من انطاق ولو كان من الكلى
 لم يصح محله على ترتيبه كما سبق ول (ومم قوله ما هي وان آتستم هم رشدا فحوا اليهم أهواهم
 احلف العلماء هل يحمله على أدنى مراتب الرشد وهو الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب
 الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله الشافعي مع ان الرشد ذكر بصيغة التكبير الدال على المعنى الاعم
 الى آخر كلامه في المسألة) • قلت قوله مع ان الرشد ذكر بصيغة التكبير الدال على المعنى الاعم ليس
 بصحيح بل بصيغة التكبير الدالة على المعنى المطلق والمطلق ليس هو المعنى الاعم بل هو المعنى الاحص المضم
 غير المعين قال (ومنها مسألة الخ ام اذا قرأت على حرام فهل يحمل على الثلاث أو الواحد

خلاف
 كتب الفقهاء في المسائل التي تكفر بها المنفق عليها وتختلف فيها استقراء كملا واستقر رتب الكبار
 المنفق عليها والمختلف فيها كذلك ليدل على مسائل الكفر الى آخر ما الى عدم التكفير بالنظر السيد في جعلها أدنى رتبة التكفير
 وما دونها أدنى رتبة الكبار وينظر في رتب الكبار بالنظر السيد الى فيها معسدة في جعلها أدنى رتب الكبار والتي دونها هي أعلى
 رتب الصغار وفيه ان كان استقراء أقوال جميع العلماء لاسلام من المستحيل عادة على أنه لا بد للعلماء الذين لم يثبت استقراء أقوالهم
 من العم بمرق يفرق به كل واحد منهم بين أدنى رتب الكفر وأعلى رتب الكبار وبين أدنى رتب الكبار وأعلى رتب الصغار وفيه المنهج

هذا النعم ان يعلمه حتى لا يحتاج الى استقرار اقوالهم والمخلة لم يأت في هذا الفرق الا باحالة على حكمة الله سبحانه وتعالى أعلم
في الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق العلم
والعلم المطلق ومطلق البيع وجميع هذه الظواهر من هذه المادة فالقاعدة من مقتضى ان جمع هذه المقتضى **✽** اعلم ان الالف واللام
كما يصح ان تكون في الامر الموصوف بالمطلق للعموم الاستعراق على رأي من اتهمه اولهم في الجنس كذلك يصح ان يكونا في الامر
بالصاف اليه المطلق فكما يسوع في الامر المطلق ان يكون للعموم وان لا يكون (١٣٩) للعموم كذلك يسوع في مطلق

الامر ان يكون للعموم
وان لا يكون للعموم فالامر
المطلق ومطلق الامر سواء
ولا يصح الفرق بينهما الا
بالقانون اقلية والحكمة
فما قامت القرينة على انه
للعوم كان للعموم او على
انه ليس للعموم بل للعهد
في الجنس لم يكن للعموم
هذا حسب أصل المادة اما
بحسب ما جرى به اصطلاح
الفقه ورواياته فيه كما
اورد على أقرب المسالك
فالامر المطلق عبارة عن
الامر المقتضى بالاطلاق أي
ما صدق اسم الامر عليه بلا
قيود لازم فهو نظير المساهبة
بشرط لاشئ وعدة المساهبة
أي المساهبة المحررة عن
الموارض ومطلق الامر
عبارة عن جنس الامر
الصادق بكل أمر ولو مقيدا
بقيد لازم فهو نظير المساهبة
لا بشرط شيء أي عسرة
المساهبة أي المساهبة المطلقة
فاصطلاح الفقهاء حص
الامر المطلق بالعموم

خلاف يصح تحريمه على هذه القاعدة لان قوله حرام مطلق دل على مطلق التحريم الدائر بين
الرب المختلف فامكن حمله على أعلاها أو على أدناها وبلحق مسائله الحرام ما معها من مذهب مالك من
الفاظ نحو الالة والدائن وحلت على غارك ذلك يحمل على تعلى الرب وهو الثلاث ثم لا وجه مسألة
التيمم في قوله تعالى فتيمة مواضع افقوله صعبا لدولة امر على يمكن حمله على دنى الرب وهو مطلق
ما يسمى صعيدا سواء كان أو غيره من جنس الارض وهو مذهب مالك رحمه الله أو على رب القصد
وهو التراب وهو مذهب الشافعي فهذه المسألة أصبحت في سبيل على هذه القاعدة من غير معارض
من جهة اللفظ ولا المعنى ومنها قوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا له آمين ما يقول والمثلية
في أساس العرب تصديق بين الشك في وصف كان من غير شمول فاذا فسر يدل على الاستدراك
في ذلك الشهادة دون نية الاوصاف وكذلك يراد به في ذلك حقيقة عند كتمانها في
صفة واحدة فمثل المذكور في الادان ح دل على أعلى الرب قال من ما يقول الى آخر لا ذان أو على
دنى الرب في القصد خاصة وهو مشهور مذهب مالك فهذه مسائل يهلك على صحة التحريم
على هذه القاعدة والمسائل السابقة يهلك على التحريم القاصد عليها لان الاول من باب الاحراء وهذه
من باب الحرثيات فقد ظهر لك الفرق بينهما والصحيح من القاصد **(مسألة)** اس خلاف في هذه

اصح تحريمه على هذه القاعدة الى آخر المسألة **✽** قلت قوله لان قوله حرام مطلق دل على مطلق
التحريم الدائر بين الرب المختلفة فامكن حمله على أعلاها أو على أدناها صحيح وكذلك شأن
المطلقات وليست من القاعدة التي أرا. لكن هذا أمر آخر هو سبب الخلاف وهو المعروف في نقطة
حرام هل هو الثلاث أو الواحدة قول (ومنها مسألة التيمم في قوله على فتيمة مواضع اطسا الى آخر
ما قاله في هذه المسألة) **✽** قلت جرى أيضا على معتاده وفساده اعتقاده في ان المطلق هو الكل وقد بين
انه ليس كذلك قال (ومنها قوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا له آمين ما يقول والمثلية في
أساس العرب تصديق بين الشك في ما وصف كان من غير شمول الى آخر المسألة) **✽** قلت المثلثة يقتضي
في أساس العرب الشمول في جميع الصفات الا ما خصه المعروف كقولهم يراد به مثل الاسد وما أشبهه ما يرى
بالكارحة انه فرع على تلك القاعدة واعار أي ان جرى على الصلاة حتى على الفلاح ليس من الذكر
واما هو تحريمه واستدعاء والمعهود في الشرع اما هو استحباب ما هو ذكر فبقيد مطلق الحدث
بالمعنى وأحد غير مالك بظاهر اللفظ والله أعلم قال (فهذه مسائل يهلك على صحة التحريم
على هذه القاعدة في قوله والصحيح من القاصد) **✽** قلت قد بين الصحيح من المسائل في هذه
قال (فتبين ليس الخلاف في هذه

شمولى من غير التبعات ان قرينه فاستعماله في غيره محرم شرعي وان كان حقيقة لغوية وحصص مطلق الامر بغير العموم الشمولى وهو
النسب المشترك من الجنس المتميز بالصفات اليه من غير التبعات الى قرينة فاستعماله في العموم الشمولى محرم شرعي وان كان حقيقة
موتة من هنا كان البيع المطلق عاما غير مقيد بغيره من شرط اوصافه أو غير ذلك من القواصم للعموم بما يوجب
حصصه شامل لجميع أقراد البيع محتمل ليقع بيع الادخل فيه وكان مطلق البيع عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع البياعات
وهو معنى البيع الذي يصدق بمرده من أقراد البيع فعملوا لفظ مطلق اشارة الى القدر المشترك خاصة الصادق بغير واحد واصافوه الى

البيع ليعبر عن مطلق الحد من مطلق الانسان ومطلق الامر ومطلق عبده من مطلقات جميع الحقائق فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع وجميع الطائفة من مطلق البيع مطلقا لان البيع المطلق لم ينف فيه الحد ولا جامع بل بعض المبيعات حرام اجماعا وقولنا حصل له مطلق المال ولو فليس ولم يحصل له مال المطلق وهو جميع ما يتحور من الاموال التي لاهية لها وقولنا مطلق النعم حاصل دون النعم المطلق والله اعلم ﴿ الفرق السادس عشر بين قاعدة مشروعة الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام ﴾ وهو ان أدلة مشروعية الاحكام (١٢٠) مشروعة شرعا في نحو العشر من كل واحد منها يتوقف على مشرك شرعي بل

الله عده مطلقا في جميع فروعها بل فروعها ثلاثة أقسام قسم أحسن الناس فيه على الجمل على أعلى الرب وهو ما ورد من الاوامر بالتوحيد والاحسان وسلب الفناص وما يسيب الى الرب تعالى من التعظيم والاحلال في ذاته ربه به العليا فهذا القسم الامر فيه مطلق باقضى عاقبه المصلحة لا مبدء ومع ذلك فقد قل عليه السلام لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقسم أحسن الناس فيه على الجمل على ذنوب الرب وهو الاقرار بربانيته له عدي دناير جل على قول الجمع وهو ثلاثة وهو أدنى رتبته مع صدقهم في الآداب لكون الاصل رواية الذمة بغيره من الرب وليس الاصل افعالهم حال الربومة بل تعظيمهم واسلمة في احلال الله تعالى بقوله تعالى وما تحب الحن والاس الاليه بدون وقايح لك في الآفة لا حري وما قدرنا انفسه وذلك يقتضي ان جميع العبادات التي وصلوا اليها دون ما ينبغي له تعالى من التعظيم والاحلال فهو هو الفرق بين القسمين القسم الثالث يختلف فيه وهو مائة من المائتين فما تلخيص هذه القاعدة على وجه لا ينافس بعد ذلك ان شاء الله تعالى

﴿ الفرق الثاني والعشرون بين قاعده حقوق الله تعالى وقاعده حقوق الآدميين ﴾ هو ان الله امره وسببه وحق العدم مصلحه والتكاليف على ثلاثة أقسام اية تعالى فقط كالاعيان ومحرم الكفر وحق العباد فقط كالديون والافلاس وقسم احدهم هو يعط فيه حق لله أو حق الله عدة مطلق في جميع فروعها بل فروعها ثلاثة أقسام اية تعالى في هذا الفرق ﴿ قلت قد صرح في ثناء بلامه سبب تخصيص ما يتعلق بحاسب الربومة على الرب وسبب تخصيص الافاير برتبة الرب وما سوى ذلك اعم الخلاف فيه لاسباب تخص مواقع الخلاف والله اعلم قال (الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين حق لله تعالى امره وسببه) قلت بل حق الله تعالى متعلق امره وسببه وهو عده قال الله تعالى وما حقت للجن والانس الاليه بدون وفي رسول الله ﷺ حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال (وحق العدم مصلحه) قلت ان ارد حقه على الله تعالى ما عدا ذلك من عبادته اياه وهو ان يدع له الحق وحله من النار و ارد حقه على الخلق اي الامر الذي يستقيم به في اولاه واحرامه مصلحه ﴿ قال (والكاتب على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالاعيان ومحرم الكفر) ﴿ قلت قد تقدم ان حق الله تعالى على العبد عده اياه فان ارد ذلك فصحيح والافلا ﴿ قلت (وحق العباد فقط كالديون والافان) ﴿ قلت تمثله هذا ينشر منه برده حقوقهم بعضهم على بعض وقوله قل حقه مصلحه شعر منه برده حقوقهم على الخلق ﴿ قال (وقسم اختلف فيه هل يعط فيه حق الله تعالى أو حق

بني ذلك الدليل في حقه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام وهي الكتاب والسنة والقياس والاجماع والبراءة لاصلة وجميع أهل المدينة وجامع أهل الكوفة على رأي والاستحسان والاستصحاب والعصمة والأخذ بالاحتياط والعمل بالاحتياط في العمل أي بكر وعمر وفعل الخلفاء لا ريبه واجماعهم والاجماع الكوني واجماع الاقوال بالفرق فيه وقياس لا يفرق ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه وأما الأدلة الدالة على وقوع الاحكام في وقوع سبب وحصول شر وطها واتعاء مواعها فهي لا تنحصر في عدد ولا يمكن لعمومها بالتشهي ولا توقف على نصب من جهة صاحب الشرع قال ول مثل دليل مشروعيته سبب لوجوب ظهور عده قوله تعالى اقم الصلاة لادلوك الشمس ودليل وقوع الرزق وحصوله في العلم الآلات لدالة عليه كلاسطرلاب والمراور ربع الدثرة واشكاله والرقاية

والاحكام والرحمة الدطنة العبدان المركورة في الارض وجميع آلات الظلال وجميع آلات المياه وآلات الطلاب كالمطبخ حماره وغيره من آلات المياه وآلات الرمان وغير الآلات كمن تدفق الحوان اذا قدر نقد لساعات وغير ذلك من الموضوعات والمحتملات التي لاهية لها وكذلك جميع لاسد واشهر وطول المواقف لا تتوقف على نصب من جهة اشروع بل لتوقف سببية السبب وشرطية الشرط وما عية المانع والله اعلم ﴿ الفرق السابع عشر بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الاحتجاج ﴾

وهي ان الادلة قد تقدمت سابقا، وانما هي التي يعتمد عليها المتخذون. واما في موضوعها الاكام وشروطها
وما فيها وهي التي يعتمد عليها المتكلمون كل واحد في رتبة الال والحوادث وما يحتاج اليها في علمه والحكام وقتها وبقائه
بما هو على وجه صاحب الشرع وهي البنية والافراز والشاهد واليمين والشاهد والسكون واليمين والكفر واليمان واليمين
وغير ذلك والسكون واليمان فيما يختص بالنساء ما ذكره في سورة عددنا في وشهادة اليمين ونحو ذلك من اجزاء عددنا
بما هو عندنا وما هو عندنا من الاجزاء هي التي تقضى (١٢١) ما ذكره في الاكام في هذه الاكام

العبد كجند العبد وبني محي العبد المحض 'هو' مستقطه لقط اول من حو بنه اذ وقه حو بنه
على وهو امر با صا ذلك الحق الى مستحقه فهو حو بنه حق الله تعالى دون حق الله ولا يوجد حو
العبد الاوقه حق الله تعالى واعا صر فذلك صفة الامتداد وكل ما لا يحدده الله فهو الذي يعني به
حق العبد وكل ما ليس له اسقاطه فهو الذي يعني به حق الله تعالى وهو من
له اسقاطه و يكون معه حق العبد كمنحصر به على حقوقه الزما والحرر والجلال هل الله تعالى اما
حرمها هو المال العبد عليه وصونه على الصانع يعقود الحر والجلال فلا يحصل العقود على أو عذلي
بها ويرا حقها فيصنع مال فيحجز الرب تعالى رسته على عده في يمنع ما الذي هو موهبة على
مردسه وآخريه ولورهي العبد باسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رده ذلك حجز الرب تعالى تالي
العبد في القاد ماله في الحر ويبيعه من غير مصلحة ولورهي العبد بذلك لم يضر رده ذلك
حريمه تعالى المستكرات صونا لمصلحة عبيد العبد عليه وحرم السرقة صونا للزبي صونا لله
والقذف صونا لله والقتل واخر ح صونا لله واخر ح صونا لله واعبته ومبها عليه ولورهي العبد باسقاط
حقه من ذلك لم يضر رده صونا له سقاطه فهو مكاف وما يباح من نفاذ حقه هو مبطل على
صالح العبد حق الله تعالى لانها لا تسقط بالاسقاط وهي مشتملة على حقوق العبد دلالتها من مصالحهم
ودرء ما سبهم واكثر الشريعة من هذا النوع كالرعي لانه لا يفسد وشهادة الارادل وكونه

الشيخ عاصم بن عاصم كادق السبع الملقب في كتب الورع والورع الخراج على المسلمين من مصالح فرسلة ولا شك عنه في حواره
ظهوره صلحته في بلاد الاندلس في زماننا الآن كثره الحاجة لما أحده العدو من المسلمين سوى ما يحتاج اليه اس ويضعف من مال
أنه فهداية قطع محواره الآن في الاندلس واما النظر في القدر المحتاج اليه من ذلك وذلك هو قول في الامام ثم قال في كلامه واعطاك
قول كمال القائلين أحازم من العويز هذا كثره طسحه وصار ما الله والله في معنى هذا القول أحله الخمر بالاستحرام الى قص
لمح حتى نحل الخمر فقال في أقول كما قال عمر رضي الله تعالى عنه والله لا أحل شيئا حرمه الله ولا أحرم شيئا أحله الله والله الحق حق ان

يقع ومن يتعد حدوده فقد شتم نفسه وكان خراج سائر السور في بعض مواضع الاندلس في زمانه موظفا على أهل الموضع فمثل عنه
 أمام الوهب في القضاة لا بد من الاستدلال الشهور أو سعيد بن أبي فاتي أنه لا يجوز ولا يسوغ وأفتى صاحب الترجمة بسوغة مستند فيه إلى
 المصلحة المرسلة معتمدا في ذلك إلى قيام المصلحة التي أن لم يقم بها الناس فخطوبها من عدمها صاعبة وقد نكلم على المسئلة الإمام العراقي
 في كتابه فاستوى ورفع لأن العراقي ذلك مع سلطان وقه وفتحها كلام مشهور لا يطيل به أه بلغة (المسئلة الثالثة) في سكمل
 الدياج أيضا عقب ترجمة (١٤٢) الشرح محمد انقري مائة ومن فوائده انه قال سألني السلطان أبو عنان عن امرته

فتأمل ذلك بما ذكرته لك من الظاهر بحمد وحبير الرب تعالى على العبد في هذه المواطن اطعمه ورجه
 به سبحانه وتعالى (نفسه) ما قسم من أن حق الله تعالى أمره وبهيه بشكل مما في الحديث المصحح
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به في حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا
 فيقتضي أن حق الله تعالى على العبد نفس العمل لا أمره وهو خلاف ما نقله قبل هذا والظاهر من
 الحديث مؤيد وبه من مطلق الأمر على متعلقه الذي هو العمل وبالجملة فظاهره معارض لما سطره
 العمل من حق الله تعالى ولا فهم من قول المصلا ح حق الله تعالى الأمر بها ولو فرضنا به غير ما مور
 لم يصدق أنها حق الله تعالى فمحرم بأن الحق هو نفس الأمر لا العمل وما وقع من ذلك مؤول
 (المرق الثالث والعشرون) بين قاعدة الواجب للأدبيين على الأدبيين

ومن قاعدة الواجب للوالدين على الأولاد خاصة
 وهذا الموضع مشكل بسبب أن كل ما وجب للأب وجب للوالدين وفديجب للوالدين الإيجار
 للأب ب ذلك

لطعامه ورجه له سبحانه وتعالى (فان قد سبق أن من تلك الأمور التي ذكر ما يسطر بالاسقاط وهو القدر
 والجرح قبل (نفسه) ما قسم من أن حق الله تعالى أمره وبهيه بشكل مما في الحديث المصحح عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم به في حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا فيقتضي أن حق الله تعالى على العباد نفس
 العمل لا الأمر وهو خلاف ما تقدم فظاهر أن الحديث مؤول وبه من مطلق الأمر على متعلقه الذي هو العمل وبالجملة فظاهره معارض لما سطره
 الذي هو العمل وبالجملة فظاهره معارض لما سطره الذي هو العمل وبالجملة فظاهره معارض لما سطره الذي هو العمل وبالجملة فظاهره معارض لما سطره
 الله تعالى الأمر بها ولو فرضنا به غير ما مور به لم يصدق أنها حق الله تعالى فمحرم بأن الحق هو نفس الأمر لا العمل وما وقع من ذلك مؤول
 الأمر لا العمل وما وقع من ذلك مؤول (فان قد سبق أن من تلك الأمور التي ذكر ما يسطر بالاسقاط وهو القدر
 الصواب بل الحق والصواب ما اقتضاه ظاهر الحديث من أن الحق هو عين العادة لا الأمر المتعلق بها ومن
 أعجب الأمور قوله فظاهره معارض لما سطره العلماء من حق الله تعالى وكيف يحجر العلماء ما يجب
 قول المصدق المصدق وبأيت شعري من هؤلاء العلماء وكيف يصح القول بأن حق الله تعالى هو أمره
 وبهيه والحق معناه اللزوم له على عباده واللزام على العباد لا بد أن يكون مكسبا لهم وكيف يصح أن
 يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه وهو وصفه القدمة وهذا كله كلام من ليس من المتخصصين سبيل
 والجرية الذي هذا ما لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله قال (المرق الثالث والعشرون) بين قاعدة
 الواجب للأدبيين على الأدبيين ومن قاعدة الواجب للوالدين على الأولاد خاصة وهذا الموضع مشكل
 بسبب أن كل ما وجب للأب وجب للوالدين وفديجب للوالدين الإيجار للأب ب ذلك

عين على بني العلم كيف جهلا
 على السهل! مستأما لا
 فأحسنه أعادتها وقد أفناه
 من حصر من العقلاء بأن
 لا تعدل به أنى أكثر ما
 أمره على وجه نفسه
 وقد تله الكسب على وجه
 الشك عموس قال ابن موسى
 والعموس الخائب على نعمه
 الكسب وعلى غير قبيل
 ولا تثبت أن للعموس محرمه
 وهي عهد النبي يدل على
 الاستدلال في العبود
 عدم ربه في الزمر
 المومن هو حب ان عار وقد
 يكون من هذا اختلافهم
 فيمن ادسها السكوك
 فمكملت هل يجزأ بذلك
 والأجزاء هذا أقرب لأنه
 الأصل والصحت رجسة
 بعلته الحياة حال فالت
 صل وإما يعتبر في العدم
 إذا تعدر قلت ليس رجسة
 كالصيات أه بلغة والله
 أعلم
 (المرق الثامن عشر) بين
 قاعدة ما يمكن أن سوى

قرنة وقاعدة ما لا يمكن أن سوى قرنه وهو أن ما لا يمكن أن سوى قرنه من محصر اجاعا
 النظر الأول المفصلي أي العلم بثبوت صانع العالم ادب استحليل فيه عند التقرب إلى الله تعالى لأن قصد ذلك لا يعمل فرع اعتقاد وجوده
 واعتقاد وجوده لا يتصور قبل لنظر الموصول إليه ادهوكن ليس له شعور بحصول صيب كيف يتصور ومنه القصد إلى اكرامه فافهم وما
 عدا ذلك النظر الأول يمكن أن سوى قرنه لا فرق بين كونه فعل بغيره أو فعل غيره ما فعل نفسه فظاهر وإما فعل غيره فهو وإن قيل
 تسمع النية فيه إلا أنه لا وجه للاستماع عقلا أو عادة وأما نشرها فظاهر من حوار احتجاج الصبي أن الولي يسوى عنه وكذلك في حوار ذبيحة

الكتابي نائب عن المسلم ثم الذي تمكن بته قسما ما شرعت فيه النية * والاول قسما مطلوب في الشريعة وغير
مطلوب فيها * فاما غير المطلوب كالساح واليسوى من جهة انه مباح بل من جهة انه التقوى على مطلوب كاية صد باليوم التقوى على
تمام الليل * واما المطلوب فقسما القسم الاول التواهي وهي لا يحتاج فيها الى النية شرعا بل بحرج الانسان من عهده المهني عنه
بحر تركه وان لم يشرب به فصلا عن القصد اليه نعم ان يوى تركه وحده الله اعظم حصل له التواهي وصار ترك قرنه * والقسم الثاني
الواهي وهي قسما * القسم الاول ما يكون صورة فعله قصد محرر الاداء (١٤٣) كافي في تحصيل مصلحته

وفي خروج المكاتب بذلك
من عهدة الامر بحيث
لا يتوجه اليه الطلب بعد
لاي الدنيا ولا في الآخرة
وان مرى عن نية التقرب
الى الله تعالى بالاداء كدفع
الدون ورد المفسوب
وبعثت الرواح والافرب
وعلى الدوب وبحود ذلك
ولا بد من ان يثبت في
هذه الصورة مع علم به
التقرب اليه من النية
كونه قصد محرر الاداء على
الصحيح كما يشهد له سعة
ما التواي خلافا للاصل
* القسم الثاني ما لا يكون
صورة فدية كافي في تحصيل
مصلحته بل يتوقف
تحصيل مصلحته والخروج
من عهدة الامر به على نية
امتثال امر الله تعالى في
ادائه كاعبادات فان الصلاة
شرعت لتعظيم الرب تعالى
واحلاله والتعظيم انما يحصل
بالقصد الا ترى انك لو
صنعت ضيافة لانسان فاكلها
غيره من غير قصدك لكنك

الحق الواحد للوالدين الذي امتزوا به عن الاحاب هذا هو موضع الاشكال واما قرب ذلك
والخصه بذكر مسائل وفتاوى مقولة عن العلماء تختص بالوالدين فيظهر بعد ذلك قرب
هذا الموضع ان شاء الله تعالى وذلك ثمان مسائل (السئلة الاولى) قيل لما لك في مختصر
الجامع باليعبد الله في رتبة وأحب وروحة فكما رأيت في شأنا قل اعط هذا الاحتك فان مقتضاه ذلك
ستنى ودعت على قال له مالك ما ترى ان تعاطيها وتخصص مهاد ودرت عنه نى وتخصص من مخطها
عما قسرت عليه (السئلة الثانية) وقال فيه رحن قال له والدي في بلاد السودان كتب الى ان أقدم
عليه وأنى تمنى من ذلك فقال له مالك طع أمك ولا تعص أمك وروى ان الثالث منه سطاغة الام لان
طائفتي البر كالحكي السجى ان امرأة كان لها حق على زوجها فافتي بعض الفقهاء انها نى وكل لها على
نفسه فكان يحاكمه وتخاصمه في المحس نعليها الحجاب الام وسعة بعضهم من ذلك قال لانه عمق في الارز
والخديش اعاد على ان ربه من الام لان الاب يعنى (السئلة الثالثة) هل في الموارنة دمه
أنواء من الحج لا يحج الامادهما الا لغير رصة قصص على وجوب طاعتها في القافلة وقال في المجموعة
بواقفهما في حجة القر رصة العام والعامين وقال الاصحاب لا يصحبا في الخروج للغير لان ينسب
في حجة العدو ويسره فيتم حوالا سنة والفتين فان أدله والاحراج (السئلة الرابعة) قال العراقي
في الاحياء أكثر العلماء على ان طاعة الوالدين واحق في السهات دون الحرام وان كرها اراده عنهما
في الطعام وحبب عليه واقفتما وبأكل معهما لان ترك التهمة سدوس ترك طاعتها حرام والحرام
مقدم على المندوب ولا يسافر في مساح ولا نافية الامادهما ولا بد من الحج الاسلام ولا يخرج لطلب العلم
الا فيهما الا علم هو فرض عليهم متعين ولم يكن في بد من معمله لانه لاداعة لخلق في معصية الخلق
وروى في البخارى فان الحسن اذ اسعنه أمه عن صلاة العشاء في الجماعة شفقة عليه فبعضها قال الشيخ
نواليد الطرطوشى في كتاب الوالدين لا طاعة لهما في ترك سفر سنة كحضور الجماعة وترك ركعتي
المحرو ولوتر وبحود ذلك د سألته ترك ذلك على الدوام بخلاف ما لو دعيه لاول وقت الصلاة وحبب
طاعتها وان فاقته فضيلة اول الوقت (السئلة الخامسة) في صحيح مسلم فان النبي صلى الله عليه
وسلم نادى امرأة اشها وهو في صومعته يصلى قالت يا حريج فقال اللهم امي وصلاني فان فقالت يا حريج

الحق الواحد للوالدين الذي امتاز وابه عن الاجاب الى تمام الكلام في السئلة الخامسة) * قل أكثر
ذلك نقل كلام فيه وبافيه من كلامه فهو صحيح عبر قوله قال الشيخ أنو الوليد الطرطوشى فانه
ليست كنيته أنو لوليد وانما كنيته أنو بكر قال (السئلة الخامسة) في صحيح مسلم قال النبي صلى الله
عليه وسلم نادى امرأة اشها وهو في صومعته انى آخر ما ذكر في السئلة) * قلت جمع مقالة في ذلك

معظم الاول دون الثاني سبع قصدك هالاصد فيه لا تعظيم فيه فكل عذرة يشترط فيها القصد لانها شرعت لتعظيم الله تعالى
تظهر من هذا كله صايط ما يمكن فيه النية وما لا يمكن فيه النية وصايط ما يحتاج الى النية وما لا يحتاج اليها مما يمكن فيه انظر كيف
الامية في ادراك النية للاصل (وصل) في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق * المسئلة الاولى متعلق النية في مطلق الصلاة
انما هو ايقاع الصلاة التي هي فرض أو غل وهي من فسد وأمر ما نى سوه لان متعلقها الفرصة أو الفلية فان قصد جعل الفرض
فرضه العقل نقلا ادليس لاذلك ولا أمر ما نى نوبه بل لا يصح ذلك لا يحكم التبع لكسب لنا ولا يعبر ذلك من الوضوء خلافا للاصل

وكذلك متعلق بآية الامام في الجمعة وغيرها مما هو بغيره لا يقتضيه وقدمه لذلك وهو من فعله لا الامامة حتى يقال لم تكن فعلا
 رندا على فعل المنع بل فعل الامام معارفاً لفعل المنع وكيف تصور ربه بلا موى ولا ذنب على الجواب عنه بأن معارفاً كونه مقبى به
 وصحت بيته مع انه لم يكن من فعله معارفه هو من فعله فافهم **(المسئلة الثانية)** الثالث الواقع من اسي صلاة من الحسن وشك في عدم
 صحة الشرع عند الاحتجاب حين صلوات فادخل الحسن فهو حارم وجوب الحسن عليه لو حجب سببه الذي هو لشك لا من رد في شتمه
 يقال بعده من لم يقتضه **(١٢٤)** من قاعدة ان ائمة لا يصح في الرد **(المسئلة الثالثة)** المنع وعي به

الامام امي وصلا في قتال اللهم لا يموت حتى يطر في ربه المأمين وكاتب تأتي لي صومعة راعيه
 رعي العم فوات فقير من هذا الولد فقال من حريج رجل من صومعة فوافعي وساق الحديث
 هذا الحديث يدل على وجوب طاعة الام في فعله الفية ويترجم من ذلك ان لا يكون واحده بالشرع
 ومن وجوب بالشرع قطع بلا من يخالف الواحد بالصلوة مع في الاستدلال بالحديث نظر
 وهو به ليس فيه الا ان الله استجاب دعاءه فيه واستجابة لدعاء لا يعين به لو حجب حتى الداعي وانه
 مظلوم وقد ثبت في كتاب المساجد والموتقات في فقه الادعية ان دعاء المظلوم يستجاب في المظلوم
 ويعمل الله به في دعاءه سبحانه يصح للمظلوم لاحد من قديم من المظلوم وعنده به الله في
 حريجه الله على كماله في هذا الظلم انما يكون بسبب ادب بقية المظلوم ويكون الظلم سبب
 وصول الدعوة اليه فكذلك يحتمل ان الله تعالى دعاءه سبب فتمت كما جعل يده وسببه سبب في كل
 يد سبب سببه المظلوم ولا يسعد استجابة دعاء المظلوم وانما كان عسع ذلك ان تكون دعاءه
 يستجاب سبب حق الظالم والظالم ليس له حق فلا يستجاب وبسبب كذلك من يستجاب سبب
 حقوقي من ماله الله في وما أصابكم من مصيبة فمما كسب أيديكم ومنه من غير هذا التقرير
 يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فانه من جهة الاستدلال دعاءه الله تعالى على شتمهم
 على الموات حتى يسمي من رجلا في يرسول الله صلى الله عليه واله والجهاد قل هل من والديك
 حريجه قل نعم كلاهما قل فادخل من الله تعالى فان نعم قل فادخل الى والديك فاحسن
 حجتهم فعمل عليه السلام الكور مع الابوين افضل من الكون معه وحمل حجتهم ما افضل من
 لهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما في وان اسلام ومع انه لم يقل في الحديث اهماله على
 هم ووجود من فقط فامر عبدة السلام لا افضل في حقه وهو لا يكون معهما وفرص الجهاد فرص
 كما به يحمله الحاصرون عند النبي **عليه السلام** عنه ويبرز في هذا المالك على الموتى وموارثهم
 وجميع فرص الكفاية داوود من يقوم بها وهذا الحديث عظيم دليل وبلغه في امر الوالدين فانه
 علمه السلام والاسلام ربها الحكم على محرد وصحت لا قوة مع قطع النظر عن أمرهم وعصيتهم
 من بعد وعبره صحيح خبره وله وان اقدم منها على فروض الكفايات وعلى العمل بطريق ذوي
 فانه تعالى ان يقول ليس ذلك في العلم لان تركه فرض الكفاية مع قيام غيره لا يوجب مصادقة
 ويرك العمل بسوته مصادقة ذلك العمل ويمكن الجواب بأن مصادقة العمل بما هي محرد التوب وكذلك
 مصادقة فرض الكفاية في حق من هو غير نذقي القصد على من يحصل به انقصود من ذلك العرص لكن
 ثواب فرض الكفاية أعظم فتتحقق الاولوية

العداء من دون امثال
 أمر الله تعالى في قمع
 موبة مثلاً في
 الصلاة مشروطة في
 صحتها من لشرع
 يرى في الامتناع حتى يتم
 انه اسرويدج في فعل
 في الاحتجاج الى الله
 لا من فعله
 في تحصيل مصادقة
 لان معارضة المنع وهو
 حاسن ما لا يوجب فيهم
(المسئلة الرابعة) في
 الشرع لم يشترط في
 في الله اكفى من
 الامتناع في صلاة
 يظهر مثلاً في فرض
 صدر الظهور في صلاة
 وبسبب هذه الية لم يملك
 على فرض في فرض
 لم يقتض على الامتناع
 ان عدل في العلم من
 فرض فينويه ولا فيه من
 سنة فينويه حتى يرتفع
 بالاول ويستأنس في كذا فمره
 ان يوفى به بالاحتجاب
 وعبره من حره الصلاة

بل يقتضي الاحتجاب النية على ذلك على وجه لا حال والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق التاسع عشر بين ما شرع فيه بسمه وما لا شرع فيه) أما ما شرع فيه فضله شيخ والذي الشيخ ابراهيم
 اسما وري في حاشيته على الموسوعة بأن كل مردى مال أن يدي حاربتهم به شرعاً بحيث لم يجعل الشارع له مبدأ غير البسملة ولم يكن
 ذكر المحض والامن سبب لامن رأت الامور الخبيثة ولا محال له ولا مكرهاً فقله بحيث لم يجعل الشارع له مبدأ غير
 البسملة قال الابناني في تقريراته عليه هو صادق سورتين ما نذره لجعل له مبدأ أصلاً وجعل مبدأه البسملة والصورة الاولى غير مرادة

لأنها لا توجد إلا في الذكر المحض أو المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو سفاسف لأمور وقد أخرج ما ذكره في
 أي بان لم يكن ذكر أصلا بل كان من العبادات كالصوم والصيام على الخلاف ودخ السك ومن المساحات كالأكل والشرب
 والجماع وكان ذكره غير محض كقراءة القرآن فاساوان كانت من أعظم القربات والمكرات إلا أنها لم تكن ذكر محض كما لا يخفى ولذا
 شرعت فيها السجدة وأما لا تشرع فيه فحصة أنواع كما يفيد الصافي المتكسر والاول ما جعل الشارع فيه مبدءا غير الدسلة كالصوات
 ولادان فان الشارع جعل مبدءا مهمالكبير وكالحج والعمرة فانه جعل (١٤٥) مبدءا مهم البلية والثاني ما كان ذكره

محضاً كالأله إلا الله محمد
 رسول الله وسبحان الله
 ومحمد والثناء ما كان
 من سفاسف الأمور والرائع
 ما كان محرماً لذاته كإرتداء
 شرب الخمر وأكل الميتة
 والجماع ما كان مكرهاً
 لذاته كأكل العسل الخ
 على ما نقله الأناي عن
 العلامة الشرفاوي في حاشية
 التحريم في باب الوصوه
 من ما يفيد المذكور
 برمه الكراهة لك حلقاً
 لمن جعله من المكروه
 عارض بالسبب نحو التقيم
 والعمود فليس يبيح ولم يكن
 من المحقرات ولا من دوات
 البال فلم تشرع في الأول
 لأن المشرع يدونه بعبرها
 ولا في الثاني لاعتدال النوع
 فكما لا يبيح السجدة ماله سعة
 لا يترك نفسه وغيرها
 كالثبة من لار بعين
 كذالك لا يبيح له ذكر
 لمحض بها مدكر فيها
 لاسيما وقد روى كل أمر
 ذي دل لا يبدأ فيه بذكره

محضهما للولد وغير ذلك من الأمور لموجهة برهما من مجرد وصف اللائمة م على ما تقدم ذكره
 وإذا نص إلى غاية السلام على تقديم صاحبتهما على صحته عليه السلام الثاني بعد هذا غاية غاية
 ودافق خدمتهما على قدر فرض الكيفية فعلى القولين الأولين على الماديات التأكدة
 وفرضي في بعض الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان مزج فيها ولم يأن احاطة به
 فصل من صلته لأنه في ذلك الوقت كان الكلام الذي يحتاج إليه الصلاة مسامحاً كما كان في أوثرعها
 وعلى هذا التقرير يدفع الإشكال ويكون مزج عصى تركها على مزج ومندوب إليه
 وهو المصحة حيث فوات في الحديث التقدم الميايس الروا جمع راية ووجه المسألة مع أنه
 من النظر إلى وجهه محمد بالصلاة دعته عليه من يظن إلى وجوده الروا عفوته على الأمانة من النظر
 في وجهها ويدل الحديث أيضاً على مع الأمر المباح لادامهم فان غيبة الوجه فيه أعظم ويدل أيضاً
 على وجوب طاعتهما في السوفى يدل أيضاً على أن العقوق واحدة للإنسان ومن أعظم قدره في
 الزهد والعبادة لأن حرمة أعدى إسرائيل وحروب له العبادات ومهرت له الكرامات فاف
 ذلك بعينه إذ عن ثوبه ويدل على تحريم فصل الموقوف قوله تعالى فلا تقبل لهما أب وإذا
 حرم هذا القول حرم ما وقفه طريق الأولى ويدل على مخالفتهم في الوحيات قوله تعالى ولا تأخذوا
 على أن تشرك في باليس لك نعم فلا تطعمهما وفي الآية فاندس السادة الأولى أن الأبوين يجب
 برهما ويحرم عقوقهم وإن كانا كافرين فإنه لا ينافي بالشرك إلا كافر ومع ذلك فقد صرح الآلة
 بوجوب برهما والآلة الثانية أن مخالفتهم واحدة في أمرهما بالمعاصي وبذلك قوله عليه
 السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (مسألة السادسة) قال أبو الوليد الطبري في أصحابهما
 في طلب العلم فإن كان في ماله محمد دراسة المسائل والعقود على طريق العابد ووجهه من العلماء
 فأراد أن يتعلم أي ما كسر فينتقه فيه على مثل طريقته لم يحرم لادامهم لأن حرمة واحدة طما
 بعير فائدة وإن أراد آخر وج للفقهاء الكتب والسنة ومعرفة لاجماع ومواضع الخلاف ومراتب
 القياس فإن وحسب ما به ذلك لم يحرم لادامهم أو الأخرج ولا طاعة إلهما في معصية لا يحصل درجة
 المحرمين فرض على الكعبة فالسجون من كان أهلاً للإمامة فله العلم قدر من عليه أن يظنها
 لقوله تعالى ولتكن مسكناً منكم بدعون أي الخير وبأمر من المعروف وبمؤمن عن المسكر ومن لا

قال (المسألة السادسة) قال أبو الوليد الطبري في أصحابهما (مسألة) قال ما قاله في ذلك صحيح غير
 قوله قال أبو الوليد فقد سبق النسب على أن كنيته أبو بكر

(١٩ - المرقق - ل) فهو غير فأنمل بصف ولأى الثالث لأن الأولى في مثل ذلك تركها تعظيماً لاسمه
 تعالى نعم إن قصد بها عدم كمتحاطة التحص والتبرك لفسه من يقدر استعلى اسم الله أحسن من صرر هذا الفعل واستنزل البركة
 على لا متحاطة يرجع بسوات السن كما في شرح المجموع وصوء الشموع ولأى الرابع والخامس لقول الشيخ الناحوري وتحريم على المحرم
 لذاته وتكره على المكروه كذلك قال الأناي عليه هذا أحد أقوال حاصلها أنه قيل كره التسمية على كل من المكروه والمحرم ولو
 لعارض لما في ذلك من مراعاة الشارع محمداً المنهى عنه محلاً للبركة وقيل يحرم التسمية عيهما إذا مراعاة تقتضي التحريم بل قال بعضهم

ان التسمية على شرب الخمر ولا يخفى ان كلامنا من أصحاب القولين يقولون تفاوت ما قال من الكراهة أو الحرمة وقيل تكراه على
المكره وتحريم على المحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكراه على المكروه لذاته وتحريم على المحرم لذاته اذ المراجعة عما تحقق حينئذ
دين ما اذا كانا عارضا لان العارض انما يتبعه مع الاستعمال فقط ولا يجمع التسمية اذ المحل في ذاته قابل لها فلا مراعاة كدائ
حوادث الهبة بقلا عن العباد وغيره وأحد من هذا بعض المحققين من أشياحنا انه لو عرص الا باحتمال في عدمه لانه كأنه صار لكل
الميتة وشرب حصة جر (١٤٦) لاساعة ما عمنه أولم يحسن بربا لادم سوى الأصل البهي وتبقى التسمية على الامتناع اذ المحل

في داه غير قابل لها
والضرورة لادخل لها في
التسمية فتدبر اه وقال
الامير في شرح مجموعته
وحاشيته ما حاله ان الامير
تحرى عما في المحرم مطلقا
ورد ان الله يدكر عنه
بمثل ما ذكره وحال التحريم
بما ناله منه العقاب حراء
وفاقا وذلك ان حال
التحريم اعراض عن
رضا الله تعالى وملازمة
لما يكرهه والعقاب ابعاد
للمعصية وما يكرهه اليه
وقد روي يادود قل لا طائفة
لا بد كروي ما هم من ان
ذكر وفي ذكرتهم واداء
ذكرتهم مقتهم نعم القول
بكرهتهم فيه وحيه فان
القاعدة الحسنة بذهن
السيئات لا العكس يعنى
العالم قوة باموس الحسنة
على السيئة بديس كثره
الكلمات من الطاعات
للدنوب وما كانت الحسنة
عشر والسيئة بواحدة
وانهيك بحديث طاقه

عرف المعروف كيف ياتر به ولا يفرق المكروه كيف يهي عنه * قلت قد تقدم ان محققهم
في الجهاد الذي هو فرض كفاية لا يجوز كما تقدم الذي رده عليه السلام لا يوبى عن الهبة والجهاد
معه لان الجاهل يوم مقامه وهذه التوى يقتضى انه تجوز محققتهما في فرض الكفاية فيبينهما
نمارس * والحوادث عنه أن تقول العلم وصبط الشريعة وان كان فرض كفاية غير انه يتعين له
طائفة من الناس وهي من جاد معظمهم ورق فهمهم وحسب سيرتهم وطائفة من برتهم فهو لاهم
الدين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فان عدم الحفظ وقابله أوسى العلم لا يصلح لضبط الشريعة
المحمدية وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل له الوثوق للعامة فلا تحصل به مصاحبة البقائد فتضيع
أحوال الناس واذا كانت هذه الطائفة متعبة بهذه الصفات بحيث يصعب عليها طلب العلم عليهم
فرض عين فاعل هذا هو معنى كلام سحون وان الوليد والجهاد يصلح له عموم الناس فامرهم سحون
وليس الرمي بالخر والهرج باسبب كصبط العموم وكل بيد ودكى يصلح للادب ولا يصلح للثاني لا
من تقدم ذكره فافهم ذلك * المسألة الثانية * قال ابو الوليد ان اردتم التحدية برحوم ما يحصل
لهي لافاته فلا يخرج الا بادهما وان رجلا أكثر من ذلك وهو في كدب واعم يظلم ذلك تكافرا
يؤدب به لانه عرس * سدوان كان اقصود منه دفع حاجات نفسه وأهله بحيث يتركه تادى بتركه
كان * مخالفتهم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وكما عمنه من ادايتهم ما نفعهم من ادايته فانه لو كان
معه طعام ان لم يأكله هلك وان لم يأكله عليه كادمت ضروره عليهم قال * فان قلت قد قال مالك د
احتم العلم ذهب حيث شاء وابس لا يوبى معه قل * قلت هو في الحصانة لانه قبل البوع كان تصرفه
مادن كافله فاذا بلغ ذهب ححر الحصانة وتحد حجر العرو يؤكده ذلك قول مالك في الذي دعاه بوء
من السودان ومعنه * معفه مالك من الخروح غير در الام وقال له ادع بالك ولا تعصا لك فهو بعد
الابوغ عني في اللاد حيث شاء دون السر الا ان يكون في موضع ربة ومحمد تأديان به فيمعنه مطلقا
* سؤال * قوله تعالى ولا تعصوه ان يسكنن ارضهم والنكاح ما حرم الله عليكم ان الله عن مع
ابتنه فلاح مدعته في ترك النكاح ولا في ترك المدون نظر في الاولى * جوابه * ان الفتى
حق في الاعتدال والنسوة ودفع ضرر موافقة الشهوة وسد نزع الشيطان عنها ليزوجها فاذا كان
ذلك حقا واداء الحقوق واجب على الآباء للائسا ولا يلزم من وجوب الحق عليهم للائسا جوار
اراية الآباء باستيفاء ذلك الحق الا ترى ان المال كالمال المودعة مع من تحميم الالب في حق له وقال ان حقه

كان
التوحيد حيث ترجح في ميزان على سجلات كثيرة والتسمية حصة لاهي تهديد كره فلا يسط
عليه باموس السبحة حتى تحط لينة التحريم قصدي الامر الكراهة للجاوزة وقد رجح الكراهة شيئا في حاشية السكر شى في
مبحث تسمية الوضوء تعا للشرح حتى وغيره ولم يمه لعل الخادمي في سجلته ان قال سم الله الخ عند شرب الخمر وعنده يكره على ما في
الخلاصة لان السكر والاستعانة بذكره لا تصور الا فيما فيه دعو رجاء يؤيد به في آخر صيد الدر المختار ورأيت بخط نفقة سرق شاة
لديهم بتسمية هو حد صاحبها نؤكل لاصح لالكفرة يسميه على الحرام القهفي بلائلك ولادن اه وان كان مدعينا الاكل

ومع علة التكثير اذ لم يتناول ولم يستحل فانه المعين على الخير والشر على المسلم ان الاستعانة والتبرك به لا تصور الا بما فيه اذنه
ورضاه فهو امر لم يقصده وانما هو لازم لما فعله ولزم ان يذهب ليس يذهب اذ لم يكن الزوم بينا كما هو موصوفى من كسر المسلم لان
القول بالكفر وان كان سبعا لأقل من ان يقتضى ترك سبح القول بالتحريم على القول بالكراهة وان كل وجهها من ربحها
الامر في الحرام العارض كالوطء في الحيض اه قلب ولا يعارضه عدة قوته تاموس الحسة على الآية حديث لا يزي الراني حين روى
وهو مؤمن ملح لعول العلامة الاميرى حاشيته على عبد السلام الذي الامان (١٤٧) الكامل المصنف للرافعة ادولولا

حجاب الغفلة ما عصى أو
انه ان استعمله وما يقال
ان الايمان يرفع ثم يرفع
له ليرفعه عدم ايمانه ان مات
في تلك الحالة وما في البحري
عن ابن عباس وشريحه عن
أبي هريرة برفعه يحمل على
رفع الايمان الكامل اه
وما يشهد لسكون المنفى في
الحديث المذكور الايمان
الكامل ما حكى في ان امرأه
جيلة ذات عفة ودعة
جاءت وطلبت من جارها
ما تقصوت به فاني الا ان
فككت من نفسها فاشتكت
من ذلك وصارت ثلاثة أيام
حتى اشد جوعها فنهته
وقالت له قولي وبعدي
ما تريد فلما تمكن منها
امتنع الطاعة حوا من أن
يراه حازه فقالت له ما تريد
فاحضرها بذلك فقالت له
يا محسنون نخشى الجار ولا
نخشى الجبار الذي لا نخشى
عليه حافية فأتى كلامها
قلبه وترك لها ما هو اعطاها
مطلوها وقال العلامة الصفي

كان جرحه في حق اولاد فالا يفتاد اب الاعلى الوحوب على الآباء الاعلى اناهم بالحنفة (المسألة
الثامنة) في بيان لواحق من صلة الرحم قال الشيخ الطرطوشي قال بعض المعصاة ما يحجب صلة الرحم
اذا كان هناك محرمية وهما كل شخصين لو كان أحد محمد كراوا لا حراً أني لم يتد كذا كالأب والامهات
والاحوة والاخوات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد والاولادهم وان سلوا والاعمام والعصا
والاحوال والحالات هاهنا ولاد هؤلاء فليست اللفة بينهم واحدة فحوازم الحكة بينهم ويدل على صحة
هذا القول بحريم الجمع بين الاثنين والمرأة وعمنها وحاشها فيهم من قطبة الرحم وترك الحرام واحد
وغيره ما ترك اذا تهاوا واحدة ويحوز الجمع بين بنتي العم وبنتي الخال وان كن تهايرن ويقاطعن وما
الك الآن صلة الرحم بينهما ايست واحدة ولا حظا او حبيبة هذا المعنى في الراجح فقال بحرم الراجح
في اللفة بين كل ذي رحم محرم (قوله) ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر وقوله
عليه السلام من سره السنة في الرزق والى ما في الاحل فليصل رحمه مع في المقدرات لا يرد ولا تنقص
وقد قرر الله تعالى جميع المكاتب ما وحسبها ما لم و في الارل فماتت ارادته القدمة الاربية بوجود
كل يمكن راد وجوده وعدم كل يمكن ارادته على العدم الاصلى اراد عدمه بعدم وجوده جميع
احداثات وجودا وعدمها فحدث فيها مشيئة سبحانه وتعالى فكيف يقبل زيادة بعد ذلك
تفسير سبب من الاسباب (قوله) من العلف من يقول انما ذلك بزيادة البركة فيما قدر في الارل من
الرزق والاحل وما في الاحل والرزق المقدرين فلا يفسلان الزيادة ففت وهذا الجواب عدى
صحيح سبب البركة ايضاً من جهة القدرات فان كان القدر ما علف الزيادة فليص من البركة في
العمر والرزق كما سبب من الزيادة فيهما بل هذا الجواب يلزم منه معصيان أحد هما ايها ان البركة
حرفت عن القدر فان المحيب قد صرح بان على القدر مانع حيث لا مانع لا قدر وهذا ردي حذا
ونائبهما (٢) انه نقل الرعية في صلة الرحم بالسنة يظهر اللفظ فاما اذا قلنا ان هذا ان وصلت رحت رادك
الله تعالى في عمرك عشرين سنة فانه يحتمل الوقوع لذلك ما لا يحده من قول الله لا يربك الله تعالى
بذلك يوماً واحداً بل شارك لك في عمرك فقط فيحتل المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال (المسألة الثامنة) في بيان الواجب من صلة الرحم الى آخر المسألة (٢) قلت فانه في ذلك كله من
لا حوة وغيرها صحيح غير قوله وعلى هذه الطريقة يتضح لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو
اطلع على العبد لذهب عنه جهالات كثيرة لان هذا اللفظ مستلزم مستمع يحس تحب مثله وينفع
اطلاعه في جانب النبي صلى الله عليه وسلم وفي جانب سائر الرسل الانبياء صلى الله عليه وعليهم جميع
(٢) الوجه نائيهما بالاء

بالسكى في حاشيته على شرح ابن تركي على العشوائية والتدب المعنى الاغم التامل للسنة والمنسحب هو حكم السمعة الاصلى لانهذا كر
واقل مراته عند عدم متافى التعظيم التدب ففسن عيا كما في لكل والشرع كما اعتمد الشيخ على العدوى في حاشية الطرشي وارتضاء
شيخنا الشيخ محمد عبادة وقيل نسن كفاية في الاكل وتسحب في الوصو والعسل والتيمم ويحوز ذلك فيطلب الابان بها في غالب الامور
سوات المال ولو شعرا اذا كان محتو باعلى علم او عطا لان كان شعرا حوا ما لها تحرم فيه كما فاده الخطاب وغيره وقد تعرض لها الوحوب
بالمدر كما اذا قلت ندر على ان اسمى في هذا الكتاب مثلاً فلا يتعلق بها الوحوب اصلاً بدأ الاعلى مذهب الاثام الشافعي رضي الله تعالى

المنع مع انه مكر وما وعد
 نزل لاسها عهد لها طلب في
 الحلة فيما اذا قصد الخروج
 من الخلاف وتعلق بها
 الصكر اه في الامور
 المسكر وهه كعند شرب
 الدخان لانه مكر وه على
 لاظهر وكالاتها بها
 الوطه المسكروه كأن يطأ
 الحب ثانيا قبل غسل فرجه
 كافي الحشر نبي وبكره
 الاتيان بها يصافي الادان
 والد كر وصلاه العرس
 وان كان فيها شرف عظيم
 شرعوا عرفها لاسها مشتهه
 على الذ كر اوهي نفسها
 د كر فلا تحتاج لذكر آخر
 فتأمل ولم أر نصافي المذهب
 على حكم الاتيان بها في أول
 راءة وفي اناسها الان
 المعتمد عند الشافعية كما
 أحجني به جماعة من الثقات
 من أشبهني من الشافعية
 وهو ما صرح به العلامة
 الزملي من الشافعية من
 كراهتها في أول راءة
 واستحسانها في أناسها
 خلافا لقول ابن حجر

(١٤٨)

عنه القائل بأنها حرم من الفاحشة وعلى قول ابن
 لا حصص من السممه كافي شراح المختصر وكلامها فيما يتعلق بها حصص وصها والمعتد انه يقتصر في الذبح على سم الله فقط ولا بد لرجح
 الرحيم بخلاف الوصوء والا كل لانه تعديب للحموان وكون لا كل فيه تعديب للقيمة بالمصع في عبادة المعدو الا فيلزم عليه ان شرب الماء
 واستعماله بالوصوء فيه حمله ولا وجه له ونظرها في صلاة من الصلوات الخمس لا يصح في المذهب على لزومه كما قالوا به فيمن نذر صوم رم
 لزومه انكر انهما فيها والنداء لا يبرمه ما يندبهم استظهر شيخنا الاميراني

من المذلة في اخذ على صفة الرحم والترعيب وهم بل اخذوا في الله تعالى قدره ستين سنة مرتبة على
 الاسباب العالمة من العباد والنفس في الهواء ومرتبة عشر من سنة أخرى مرتبة على هذه الاسباب
 واصله لرحم واداء عليها لله تعالى سبحانه ممكن يقال انها رتبة في العمر حقيقة كما تقول الاتيان بدخ
 الحية والكفر بدخ النار بالوصع الشرعي لا بالاقصاء العفوي ومضى علم المكلف ان الله تعالى نصب
 صفة الرحم ستمائة سنة النساء في العمر ما راي ذلك كما ينادر لاستعمال الله في مسائل الدواعي والآيات
 رتبة في الجنان وهر من الكفر رتبة من العبد وفي الحديث على صفة من غير تأويل يحل
 بالحديث على ما عدم وكذلك القول في ررق حرقا بحرق وكذلك قول الله عز وجل ولا تبخلوا
 والزرقو يدفع الارض من ديوحر الآجال وغير ذلك مما شرع فيه لعداء وهو من القدر ولا تبخل شيء
 من القدر بل ما راي الله سبحانه مقدورا لا على سبب عادي ولو شاء الله لاطغى به ومن هذا الباب
 الجواب عن سؤال صاحب ورد في قوله تعالى ولو كبرنا على العباد لكانت كثرة من الخير وما عسى السوء
 فقال بعض الفقهاء هاهنا وهو انه عليه السلام ادغم العيب والدي في العيب هو الذي قدره الله تعالى له
 من الخير فليس يكفر من الخير على قدر الاطلاع على العيب بل لو قدر لاطلاع على العيب بقى على
 عوفيه من الخير والجواب عنه ان الله تعالى قدر الخير والشر في الدنيا والآخرة وحمل كل شيء ورصد
 يربط عليه ووسطه ومن جملة الاسباب الاسباب التي حاربها الله تعالى مهام العلوم والخم لار
 العلم سبب عظيم في العلم فساد من نور الدنيا والآخرة وفوات المصالح والاهم سبب عظيم لتحصيل المصالح
 ودرء مقاصد في الدنيا والآخرة ذلك الذي دفع له السم ما كانه مات منه كيه امن اعدائه بما قدر الله
 على انه عوت بالسم مع حمله من الله ما لم يشو له ذلك ان الله تعالى اذا كان مقدرا بحتمه
 قدر اطلاعه عليه فيسلم فيكون سبب سلامته علمه به فبقدر على تقدير العمل بحسن نفع الله بقدر
 على تقديره العلم بل المقدر على تقدير العلم صدق الرق الخبر بما قدره الله تعالى لاهله على تقدير
 حبلهم بالسكون روعن السكينة وغير ذلك من اسباب الررق ما مع العلم بهذه الاسباب العظيمة الموحدة
 في محرمي العادة سعة الرق فلا بد ان الله تعالى قدر سبق الرق على هذا التقدير كما يقول ما قدر الله
 من دحو المؤمنين الجنة الاعلى تقدير الايمان امام عدمه فلا بد ان الله تعالى قدر لهم الجنة وما قدر
 للكفار النار الاعلى تقدير جهلهم بالله تعالى لما على تقدير عظمهم به تعالى فلا بد ان الله تعالى قدر لهم النار وعلى
 هذه الطريقة نصح لك ان رسول الله ﷺ لو اطلع على العيب لذهب عنه جهلات كثيرة كثر عنه
 من الخير ما لم يكن عندنا الآن وما به السوء ولقد نحرمت ان اجد في حروفه حرة وعبره بما قدره الله تعالى

نحرمت في أولها ونكره في أناسها فانه صعب وعرض لها الحرمة في الاوساخ الخبث على انها التي

سبب

في سورة النمل لا على انها ذكر بقدر التحصن وفي استثناء المحرمات كل ما شرب الخمر على الاصح ولا تتعاقبها الاباحة على الظاهر
 لأهماد كر وأقل مرتبة التنبع بمقال الخادمي انها ما حتى أول القعود والقيام لاسها انما تطلب في ذي النال دون هذا انتهى بسببهم مردود
 بأنه ان في ذي النال كان قصده لتعزك والمحصن فيرجع لذكر وان كان قصده التهاون فهو كافر وقولهم تظا
 في ذي النال أي تنأ كدفيه وأما الطلب الكلي الذي في طامس حيث الذ كر فلا بد منه أي في عير ذي النال عند عدمه ما في التعتظيم كما هو

وطها لاكتيف مع انه ليس نذري بل ومساف للعظيم ماله من حيث انه محل لقضاء الحاجة يكون دال كالتشبيح بمحمد عبادة وامالان
 القصد منها حينئذ التحصن من الحزن ومن هذا يعلم انه يسمى لن يأتي بها عندك ابد والنقطة ونحو ههنا من المحقرات ان يقصد بذلك
 التحصن والتبرك لنفسه لا لك الماء ولا نقطة صوت لا فخر ان اسمه تعالى بالمحقرات كما لمجدى ولما ادب بالحوار في قول المختصر وحازت
 كعود على عدم تأكد الطلب وبني الكراهة فلا يبي بها وكون الاتيان بذكر الله ولانواب له بعيد كما قاله شيخنا الامير **هـ** تشخيص
 وتوضيح ما وجد في المكر وههنا كراهتها في المكر وههنا مطلقا وحزنها في المحرم مطلقا (١٤٩) وبالجملة فالسنة شرعت في

غالب ذوات الببال اصالا
 لعرض قصد التحصن
 والتبرك لنفسه وهو ما عدا
 نحو الصلوات مما جعل
 الشارع مبداء تغيرها وما
 عدا الذكر المحض وتغير
 ذوات الببال من المحرم
 والمكروه مطلقا أي ولو
 كانا لعرض ونحو القيام
 والقعود والامور الحدية
 ولم يشرع في ستة أمور
 الاول نحو الصلوات مما جعل
 الشارع مبداء تغيرها والثاني
 الذكر المحض والثالث
 والرابع المحرم والمكروه
 ولو كانا معرضا عن
 الامور التي يسهل
 ذاتها وعدم قصد التحصن
 والتبرك لنفسه والارجعت
 بذلك لذوات الببال والسادس
 نحو القيام والقعود مما يبيح
 ولم يكن من المحقرات ولا
 من ذوات الببال وحكمها
 فيما شرعت فيه من ذوات
 الببال تأكد الدليل بالجملة
 الاعم الشامل للسنة
 والمستحب على ما هو منه (١)

سبب عدم العلم بامور وعواضها في ذلك اليوم ولو قدر حقه ول العلم حواقب ذلك اليوم لكان الامر على
 خلاف ذلك وبالجملة فقد كثر لك النظر لتفريق هذه القاعدة وسر القصد والقدر فيه مع السؤال
 وهو موضع حسن (مقدمة) اطلق جماعة من العلماء القول بان نلام نفي البر للقول الذي عليه السلام
 قال له رجل يا رسول الله من احب الناس بحسن صحابتي من املك قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال
 املك قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال ثم من قال
 وعلى رواية ثلاثة يكون طائفة ثالثة اربع اربع في المرة الرابعة وهذا معتقد انه سهل وليس
 السهل وذلك ان قول السائل أي الناس احق فمما سأل عن أعلى الرتب فلهما حب عنهما عرفه الرتبة
 الهامة فاحسب ان من لم يسهل في سببها صيغة ثم التي لا تخرج من الدالة على راحي رتبة امر بن الذي عن العرف
 الاول في البر فقد له صاحب الشرع مئة فلا يكون هذا الجواب مطايع حتى يكون هذه المدة الثالثة
 خمسة من الاولى وكذا في الاخوة التي بعدها تلك الرتب المحاب بها وكذا حب من هذه الرتبة الثانية
 من الاولى وحسب ايسر نقصان لثلاثة عن الثامنة فمما سأل الله على التراخي والنقصان ثم رتبة الاب
 نكون اضعف الرتب وأقلها وعلى هذا التدبير لا يكون رتبة الاب مثنية عن تلك الرتب والاولا شملت
 كانت لرب مستوية وقد تقرر انها مختلفة وان الاخيرة أقل مما هو قول انه يجب تقدير كل رتبة
 فصلا عما قبلها ويتعين نقصان رتبة الاخيرة بمقادير عديدة عن الرتبة الاولى بعد تعدد الاسئلة والاخوة
 فيكون نصيب الاب أقل من الثلث بمقدار يس على احدى الروايتين وثلاث بمقادير على رتبة الثلاث
 فيكون نصيب الاب أقل من الثلث وأقل من الربع وطما فسطل القول بأنه ثلث البر على احدى الروايتين
 وثلاثة أرباع البر على الرواية الاخرى بل أقل بكثير وكما يجب تقدير الاب من ربع أو الثلث وحسب أيضا
 أن لا يقال للام ثلث البر أو ثلاثة أرباعه لان الابعاد المصنوعة اليها محسنة لمقادير كما تقدم داء يلزم ما قالوا
 أن لو كانت المقادير مستوية فإن قلت فقول يتعين ذلك بعد تسليم بطلان المقدار المذكور قلت
 لا عسير على والله الذي يتيسر لي اير دالوا ان ما تخرج من المقدار ولا أعلم لان ثم اقتضت أصل النقصان
 مع زيادة في النقصان يحصل بها التراخي ثم انما مقدار ذلك الذي يحصل فلا يتعين في كل حزم
 بالتفاوت فقط فان تيسر المصطفى ذلك فاصطبه فان قلت ثم حرم عطف تقصص معطوفا ومعطوفا
 عليه وليس معطوفا أو بعدها الا كلام فيلزم أن تكون معطوفا على نفسها في رتبة الاولى والثانية
 والقاعدة العرفية ان الشيء لا يعطف على نفسه قلت أيضا هذا سؤال مشكل يحتاج الى نظر وتحرير
 على القواعد العرفية وانقاص الشرعية ثم ان السائل اعلم ان عن غير الام والتراخي عنها في الرتبة
 فكيف أحيب بالام وكيف يقان ان التراخي عن الام في البر هو لازم حتى يحل الجواب به وهذا أيضا

عد الشافعية المحرم والمكروه لعرض ما عشتوى في عو الصلوات المأمرة به والذكر المحض الكراهة وفي المحرم مطلقا عندنا أولادته
 فقط عند الشافعي وبأباحتها الصلوة والتحرير على الاظهر وفي المكر وههنا عندنا أولادته فقط عند الشافعي ولو أباحتها الضرورة
 الكراهة نعم الحرمة عندنا في المحرم بعرض والكراهة في المكر وههنا لعرض أحب منهما في المحرم لذاته والمكروه لذاته فافهم وفي
 الامور الحدية باعتبار ذاتها خلاف الاولى صوتا لا فخر ان اسمه تعالى بالمحقرات ومع قصد التحصن والتبرك لنفسه للتدبير لجوعها
 لذوات الببال بذلك فن باب أولى نحو القيام والقعود وان لم يشرع فيه لان أقل مراتب الذكر ادب وان لم يبدأ كذا في ذوات الببال فافهم

الله تعالى عنها وانه ما رأى مني ولا رأيته اهـ فالاولى التمثيل لذلك بأكل من لم يقصد دخول المسجد نحو البصل النبي وليس غنده
 ما يرى بل يراه حتى لا يرى كراهته على القول به لا بدور مع علته التي هي بأدى غيره ولو لم يكن وجوده عندما لتحقق الكراهة ولو لم يجتمع
 مع أحد أو اجتمع من صغرت حاسة شمه قال العلامة الصغرى ما حاصه ان أكل الثوم والبصل والنجيل ونحو ذلك ان كان في المسجد فحرام
 يوم يكن به أحد ولو كان عدده ما يرى به راحته وان كان خارج المسجد بخلاف الأولى ان كان عدده ما يرى به راحته فان لم يكن
 عدده ما يرى به راحته فان قصد دخول المسجد فحرام والاقبل بالكراهة (١٥١) وقيل بالخوار وقيل بالحرمه وهو

الظاهر أفاده الشيخ في
 حاشية الخرشى والله أعلم
 الفرق العشرون بين
 قاعدة الصوم وقاعدة غيره
 من الاعمال الصالحة
 من حيث ان صاحب
 الشرع خص الصوم
 بخاصته الى هذه الموجهة
 لتشريفه على غيره كما في
 الحديث الصحيح ان
 رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال كل عمل ابن
 آدم له الا الصوم فانه ي
 أخزى به مع ان الصلاة
 أفضل منه كما عهده الفتاوى
 وحديث أفضل أعمالكم
 الصلاة والأمر المشهور عن
 عمر رضي الله تعالى عنه
 انه كتب الى عماله ان أهم
 أموركم عدى الصلاة
 فاحتجج الى بيان الفارق
 الذي أوجب هذه الإضافة
 والتخصيص واضرب
 الناس فيه فمقاتل ان
 الصوم لما كان أمراً خفياً
 لا يمكن ان يطلع عليه حقيقة
 إلا الله تعالى به على شرفه

والصحيح وغير ذلك ومنهم من فصل وهو مالك بين قاعدة ما يجنب فيه العسر والجهالة وهو باب
 ما كسب والتصرفات الموجهة لخدمة لأموال وما يقصد به تحصيلها أو قاعدة ما لا يجنب فيه العسر والجهالة
 وهو ما لا يقصد لذلك واقسمت التصرفات عدده ثلاثة أقسام طرفان وواسطة فالطرفان أحدهما
 معاوضة صرفة ويحجب فيها ذلك الامادة الضرورية اليه عادة كما تقدم ان الجهالات ثلاثة أقسام
 فكذلك العسر والمضيق وثانيهما ما هو احسان صرف لا يقصد به حبة المال كالمصدق والمطوق والابراء
 فان هذه التصرفات لا يقصد بها اسمية المال بل ان كانت على من أحسن اليه بها لا ضرر عليه فانه لم يبدل
 شيئاً بخلاف القسم الأول اذ انما بالعرر والجهالات ما مع المال المذكور في مقابلة فاقضت حكمته الشرع
 مع الجهالة فيه اما الاحسان الصرف فلا ضرر فيه فاقضت حكمته للشرع وحسنه على الاحسان التوسعة
 فيه بكل طريق ما بالعلوم والمجهول فان ذلك ليس لكثرة وقوعه فلهذا وفي الجمع من ذلك وسيلة الى تبديله
 ما اذا ذهب له عدده لا نفي حاز ان يحده فيحصل له ما يتنفع به ولا ضرر عليه ان لم يحده لانه لم يبدل شيئاً وهذا
 فنه جميل ثم ان الأحاديث لم يرد فيها ما يعم هذه الأقسام حتى نقول بمرممة بحلقة صوم من صاحب الشرع
 بل انما وردت في البيع ونحوه وأما لواسطة من الطرفين فهو الكساح فهو من جهة ان المال فيه ليس
 مقصوداً وانما مقصوده المودة والائفة والسكون يقتضي أن يحور فيه الجهالة والعرر مطلقاً ومن جهة
 ان صاحب الشرع اشترط فيه دل مقوله تعالى ان تتقوا بأموالكم يقتضي امتناع الجهالة والعرر فيه
 ونحوه التجهيز توسط مالك حور فيه القليل دون الكثير ونحوه من غير تعيين وشورة بين
 ولا يجوز على العبد الآتي والعبير الشار دلان الأول يرجع فيه الى الوسط المتعارف والثاني ليس له
 وسط فاستمع والحق الخلع بأحد الطرفين الأولين لدى يحور فيه العسر مطلقاً لان العصمة واطلاقها
 ليس من باب ما يقصد للمعاوضة بل شأن الطلاق أن يكون عبثي فهو كالمطه فهداهو المرق بين
 المعامتين والاضايط للباين والفق مع مالك رحمه الله فيه

الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة نبوت الحكم في المشترك

وبين قاعدة النهي عن المشترك

هذا الفرق جليل عظيم دقيق الطر خطير الدرع لا يحققه الاخرون العلماء والعقهاء فاستقل به عقل سليم
 وعقبر مستقيم ودين ان الامر المشترك هو الحقيقة الكلية لموحودة في أفراد عديدة كالرقعة واحدة

قال (الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة نبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك

بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما قال ابن الشاطب ما ترويه عن هذا أحسن ما قيل في ذلك عدى والمراد بقوله في الحديث كل عمل ابن آدم
 باطل الا الأعمال الطاهرة فقط لا ما ينتمى للباطة من الإيمان وسائر أعمال القلوب الحسة حتى يقال انها كالصوم في الخفاء ولا تعرض
 بان تخصيص الصوم بهذه المزية دون الأعمال الطاهرة مع كون الصلاة أفضل منه أذ قد يتحقق في المقصود من المزايا ما لا يتحقق في
 انما كمالها في تقريره بعد هذا اهـ ومن قائل ان جوف الانسان في الصوم يبقى خالياً فيحصل له شه وصف الرطوبة فان الصمد
 هو الذي لا جوف له على أحد لا قوا فيه وفيه ان عموم الحديث المتقدم يقتضي تعصبه حتى على الاشتغال بالعلوم والالتزام من الجرمين

والاحسان الى المؤمنين وتعظيم الاولياء والصالحين وكل ذلك صادر من العبد كان فيه كالصوم الذي خلق بأخلاق الرب ومن قائل ان الصوم احتضن بأمر عظيم بحسب تشريعه بالاصافة المذكورة وهو ترك لسان الشهوانة وملاذاته ورجاه وهو انه ان عموم الحديث يقتضي فضيله حتى على الخمر والخبز مع انها اعظم في ذلك منه فان الانسان في الجاهلية يؤثر بهجته وحسنه وحياته فذهب جميع الشهور نهارا هاب الحياة وفي الخبز يترك المحيط والمحيط والطيب والتطبيع وبقا في الاوطان والاولاد والاحوان ويزرك الاوطان في الاسعار ومن قائل (١٥٢) ان تصومه بالاصافة لانه لم يتقر به عير الله تعالى بخلاف غيره من العبد

الى افراد الرقاب والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات ومطلق الانسان بالنسبة الى اشخاصه وكل مطلق فهو من هذا القبيل ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مشتركة وضابطه عند ارباب المعقول ما لا يجمع نصوره من وقوع الشبهة فيه ومنهم من يذهب الى ان كونه اذا عرفت حقيقته فاعلم انه يبرم من بني المترك في جميع افرادها اذا تبي مطلق الحيوان من الدار فقد تبي جميع افرادها من الدار وان اشق مطلق الانسان من الدار استحالة ان يكون فيها يد ولا عمرو ولا فرد من الانسان وهو معنى قول ارباب المعقول يبرم من بني الاعم من الاحصاء وان تصور ذلك في النبي فتصوره في النبي فان معنى الهوى الامر باعدام هذه الحقيقة وان لا يدخل في الوجود الشئ ومقتضى ذلك ان لا يدخل فرد من افراد هذه الوجود البتة لانه لو دخل فرد لدخلت هي في صفة فصار الهوى والشي من باب واحد في كل واحد من باب واحد فان ثبوت انبها السكينة المشتركة يكفي فيه فرد واحد فبني كان يريد في الدار كان مطلق الانسان في الدار ومطلق الحيوان وجميع احساسه وفصوله تحتمل مطلقا فيه

الى قوته والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات (قلت ما قلته في ذلك صحيح قال) (ومطلق الانسان بالنسبة الى اشخاصه وكل مطلق فهو من هذا القبيل) (قلت ان اراد مطلق الانسان حقيقة من حيث هي فقولته صحيح ولا فلاول (ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مشتركة) (قلت هذا لا يطلق من الصحيح بل الصحيح التعميل فان السكر في الانسان العربي على صر من الاول بكرة يراد بها الحقيقة في اشتراكه بين الاشخاص كما في قولهم غرة حبر من حرارة وهذا الصرب قليل في الاستعمال الذي بكرة يراد بها فرد منهم من الاشخاص الى فيها الحقيقة كما في قول الامام ابن اشرته (وهذا الصرب يكثر في الاستعمال فان را الاول مراده صحيح والا فلا قال (وضابطه عند ارباب المعقول ما لا يجمع نصوره من وقوع الشبهة فيه) (قلت ذلك صحيح في غير الحقيقة المشتركة قال (ومرادهم بذلك ما ذكرته) (قلت ذلك صحيح على تقدير ان يكون مراده بكرة الصرب الاول لاعلى تقدير ان يكون مراده للصرب الثاني قال (واذا عرفت حقيقته فاعلم انه يبرم من بني المترك في جميع افرادها الى قوله فصار الهوى والشي من باب واحد) (قلت بل يراد مطلق الحيوان حقيقة الحيوان وهو الذي يعبر عنه بالمشرك بين الافراد وهذا خلاف مراده مطلق البيع فل هذا فانه قال انه يصح قول مطلق البيع خلال اجاعا ولو كان المراد مطلق البيع ما يراد مطلق الحيوان في حقيقته لزم ان يكون كل بيع خلا لا قال (فيكون الثبوت والامر من باب واحد فان ثبوت الماهية السكينة المشتركة يكفي فيه فرد واحد فبني كان يريد في الدار كان مطلق الانسان في الدار ومطلق الحيوان وجميع احساسه وفصوله تحتمل مطلقا فيه) (قلت وعادها الى استعمال مطلق الحيوان غير المعنى الذي استعمله قل حيث تكلم على

وهو ان الصوم ايضا وقع القرب به الى الكواكب فيها يتعاضد ارباب الاستعدادات لكواكب ومن قائل ان الصوم يوجب تصفية الفكر وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع وقلة الغذاء وكل ما يوجب ذلك يوجب حصول المعارف الرقيقة والاحوال السنية كما يشهد لذلك حديث لا يدخل الحكمة جوفها على طعام وحديث الطهارة تذهب بالافطنة وهدم مربية عظيمة توجب التشريف بالاصافة لموصوفة وفيه ان الصوم لا يختص بذلك بل الصلاة ومناجاة الرب سبحانه وتعالى والبرقة له في ذلك والتزام الادب معه والخشوع لديه مما يوجب حصول المعارف والاحوال والواهب لربانية لقوله تعالى والذين جاهاوا فيما انهدبهم سلبا وان الله مع المحسين وقوله

تعالى ويحعل لكم نور انتم شقون به الى غير ذلك من الايات الدالة على ان الاعمال الصالحة دالة على سبب موافق الدور والهداية وجزيل العوائل بل يسعى ان يكون المترتب من ذلك على الصلاة او فعت من المكلف على وجه اكثر من المترتب من ذلك على الصوم بقوله تعالى فيها حكاه الله صلى الله عليه وسلم عنه من تقرب الى شرا تقرر الى ذراعا ومن تقرب الى ذراعا فترت الى ذراعا ومن اتى مشقة به هرلة والمضي يتقربا كغيره يكون فضل الله عليه اعظم ومن قائل كذا وقائل كذا وكلها صيغة غير سادة من النقص واحسنها الاول وقصه مدحوع كاعتصم والله اعلم

الفرق الحادى والعشرون بين قاعدة الحمل على أول حركات المعنى وقاعدة الحمل على أول حركاتها على حركاتها وهو
 المعموم على الخصوص **السحيح** به لافرق بين هذه الثلاثة القواعد كلاً لا يحمل، بل على الكل على الكل على حركته الذى
 بعده، به لا يعقل الادعاء على كل فادعى على حقوقه ما عدى بدعيه لا يحمل على من عنده عشرة دنانير مفرده كذلك لا يحمل
 اللفظ الدال على الكل على حركته الذى قاعدته انه اما حقنى وهو كل شخص من نوع كرى بدو عمر و وغيرهما من افراد الانسان
 وكأخرى من نوع الفرس وكأخرى المعنى من نوع الحجر واما (١٥٣) اخرى وهو ما اندرج مع غيره تحت

كل واحد منهم من الاول لانه
 يصدق على نحو بدو عمر و
 لانه احدهما تحت مفهوم
 الانسان والحيوان وغيرهما
 كما يصدق على نحو الانسان
 والحيوان والادنى لا اندراج
 الاول مع الفرس تحت
 الحيوان والثانى مع الساب
 تحت الدانى والثالث مع
 الجنس تحت الجنس فالكلى
 مقابل للجزئى والكل
 معادل للجزء فالانسان
 والحيوان في نحو قوله
 الدار انسان وحيوان
 لا يحمل على انهما خصوص
 ريد على الاول ولا خصوص
 حقيقة الانسان على الثانى
 فادان الفاعل لرحل جبر
 من المرأة اذ ان هذا
 الجنس على الجملة جبر من
 هذا الجنس على الجملة لأن
 كل واحد من حركات
 هذا الجنس جبر من كل
 واحد واحد من حركات
 هذا الجنس وكذلك
 لا تحمل للكلى أى اللفظ
 العام على بعض حركاتها

وذلك اذا أمر أمر بالحقيقة الكلية نحو الامر بعقوبة أو اخرج شاة من أر بعين تحقق ذلك باعتقاد
 عدم معين واخراج شاة معينة لان الماهية الكلية في صميمه وادان الفاعل ان الهى والى من باب واحد الامر
 والنسوت من باب واحد فاعلم انه يصدق ان الانسان واقع وحاصل في جنس الحيوان دون غيره من الاحساس
 ومع ذلك فم يعلم الانسان جميع صور الحيوان بل يقول زيدا حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فردا منها
 وكذلك تقول الاحكام الشرعية واقعة في الافعال المكسبة دون غيرها من الاحساس ومع ذلك لا هم
 الافعال المكسبة فان الحيوان المعنى أفعال مكسبة ولا حكم فيها بل تقول الوحوب وحده خاص
 بالافعال المكسبة دون غيرها وهو لم يعمها فعلمنا ان نوب الحكم في المشترك لا يقتضى جميع صور
 بل يكفي في ذلك فرد واحد يصدق سنده ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر حينئذ الفرق بين نوب
 الحكم في المشترك وبين النهى عن المشترك ومنه بى المشترك

النهى والنهى الذى حله على هذا الاضطراب عمنه عن معنى المتناول وانه في اصطلاح الاصوليين واحد
 منهم ولو عطف لم يضرب قوله قال (وكذلك اذا أمر أمر بالحقيقة الكلية نحو الامر بعقوبة أو
 اخرج شاة من أر بعين تحقق ذلك باعتقاد عدم معين واخراج شاة معينة لان الماهية الكلية في صميمه)
 فان الامر بعقوبة رقعة أمر فيهم فقط بالحقيقة الكلية ولا يمكن الامر بها الا على سبيل تكليف مالا يطاق
 وكفى يسوع ذلك ومن ضرورة الحقيقة الكلية أن لا يوجد لها في غير الالهي عند محقق
 المشتبه لها بل أمر الأمر بعقوبة رقعة لشخص منهم لا معين وضرورة فعل المكاتب لما أمر به
 بعينه قال (واذا نقرر ان النهى والنهى من اب واحد والامر والنسوت من اب واحد
 فاعلم انه يصدق ان الانسان واقع وحاصل في جنس الحيوان دون غيره من الاحساس ومع ذلك فم يعلم
 الانسان جميع صور الحيوان بل يقول زيدا حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فردا منها وكذلك تقول
 الاحكام الشرعية واقعة في الافعال المكسبة دون غيرها من الاحساس ومع ذلك لا هم الافعال المكسبة
 فان الحيوان المعنى أفعال مكسبة ولا حكم فيها بل تقول الوحوب وحده خاص بالافعال المكسبة
 دون غيرها وهو لم يعمها فعلمنا ان نوب الحكم في المشترك لا يقتضى جميع صور بل يكفي في ذلك
 فرد واحد يصدق سنده ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر حينئذ الفرق بين نوب الحكم في
 مشترك وبين النهى عن مشترك) فتلونت الحكم في مشترك من حيث حقيقة ملاحضه فرد
 من افراده كالحیوان المحكوم له أو عليه من حيث هو حقيقة انه جسم فلا بد ان يكون كل نوع من أنواعه
 وكل شخص من شخصاته حسا ولكن نوب الحكم الذى مثله في مشترك لا من حيث حقيقة بل
 من حيث هو شخص من حقيقة فان الاحكام الشرعية لم تنف للافعال المكسبة من حيث هي أفعال

(٢٠ - الفرق - ل)

أى بعض الافراد دام يكن ذلك له من محدد وذلك لان القاعدة ان اللفظ
 الدال على الكل دال على جزئه فيضمه مع باقى الاجزاء لا يفردها عنها مطلقا ولو كان في النهى وجبر اللفظ واحد والله تعالى ركه بين
 فقد أوجب ركعة منضمة لاخرى لاستقله واداننا عند بدعيه عشرة دنانير مفرده وادان الله عن ثلاث
 ركعات في الصبح لا يترك من الهى عن ركعتين مستقيمتين ليس معهما ثالثة واما لزم النهى صميمه متصلتين بثالثة واداننا ليس عدى بد
 صاب لا يلزم ان لا يكون عنده عشرة دنانير مفرده واما لزم (١) ان عنده عشرة مائة عشرة أخرى وان لا يبالى الدال على الكل
 (١) قوله واما يلزم ان عنده الخ لعلمنا ان ليس عنده يستقيم المعنى

لا يدل على جرمي من حرثانه مطه من غير تفصيل بل انما يصح الحرثي من امر آخر غير اللفظ فاذا قلنا في الدار جسم لا يدل ذلك على انه حيوان واذا قلنا فيها حيوان لا يدل ذلك على انه انسان واذا قلنا فيها انسان لا يدل ذلك على انه مؤمن أو كافر واذا قلنا فيها مؤمن لا يدل ذلك على انه زيد ولا نحل اللفظ العام على بعض الافراد ترك لظاهر العموم من عند دليل وهو ما نحل احكاما واعا الفرق بين هذه الثلاثة أي الكل والكل والكلية لا تحمل على ما ذكره بين قاعدة المطلق وهو حرثي منهم كالسكره في الاشياء نحو رقبه الجمل على أي حرثي كان غير انه يتقسم في ثلاثة (١٥٤) أقسام **القسم الاول** ما أجمع الناس فيه على الجمل على أعلى الرب وهو

مورد من الاوامر والنواهي والاخلاص وسلب النقائص وما يستلزم الى الرب تعالى من التعظيم والاحلال في دينه ومعناه العليا اذ ليس الاصل اهمال جائب الربوبية بل تعظيمها والمبالغة في احلال الله تعالى فقد قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومع ذلك قال في الآية الاخرى وما قدروا الله حق قدره وادراك يقتضي ان جميع العايات التي وصلوا اليها دون ما يسعى له تعالى من التعظيم والاحلال فذلك كان الامر في هذا القسم متعلقا بأقصى عتبة الممكية للعبد ومع ذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك **والقسم الثاني** ما أجمع الناس فيه على الجمل على أدنى الرب وهو الاقرار فاذا قال له عندى دنانير حل على أقل الجمع وهو

(تسمية تحليل) اعلم ان في المشترك والشيء عما عاينهم كما تقدم اذا كان مدلولاً عليه بالمطابقة كما تقدم مثله اما اذا كان مدلولاً عليه بطريق الالتزام فلا يلزم العموم في بني الافراد ولا في التهي عنها فاذا قلنا القائل لعلامة الرمثك النهى أو التي واقع في الدار لا يعمهم من السامع الا ان النهى حاصل في منهى لم يعمه السيد وان التي واقع في الدار باعتبار منى غير معين عند السامع فاذا سمع فاذا سمع بعد ذلك في النهى أو التي كان ذلك منه تعسيرا يجرى مجرى التحديد لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ولا يكون ذلك محصيا للعموم ولا معارضا لما تقدم من مطلق الحر من الدار ثم يسميه بعد ذلك بغير مخصوص فان هذا يكون محصيا لما تقدم من مطلق الحر في لفظ الحر المعروف باللام فظهر بذلك حينئذ الفرق بين المشترك والمدلول عليه مطابقة وبين المدلول التزاما وظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين فقهييتين **احدهما** انه اذا حلف

بمكة فقط بل من حيث هي أفعال مكسبة لمن تصف بالعقل فعلى ذلك لا يصح الفرق ومتى ثبت الحكم للمشارك من حيث حقيقته عم انواعه وأشخاصه ومتى اتى الحكم عن المشترك من حيث حقيقته عم ايها انواعه وأشخاصه والله أعلم قال (تسمية تحليل) علم ان في المشترك والنهى عن المشترك اعمائهم كما تقسم اذا كان مدلولاً عليه بالمطابقة كما تقدم مثله اما اذا كان مدلولاً عليه بطريق الالتزام فلا يلزم العموم في بني الافراد ولا في التهي عنها فاذا قلنا القائل لعلامة الرمثك النهى أو التي واقع في الدار لا يعمهم من السامع الا ان النهى حاصل في منهى لم يعمه السيد وان التي واقع في الدار باعتبار منى غير معين عند السامع فاذا سمع فاذا سمع بعد ذلك في النهى أو التي كان ذلك منه تعسيرا يجرى مجرى التحديد لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ولا يكون ذلك محصيا للعموم ولا معارضا لما تقدم من مطلق الحر من الدار ثم يسميه بعد ذلك بغير مخصوص فان هذا يكون محصيا لما تقدم من مطلق الحر المعروف باللام فظهر بذلك حينئذ الفرق بين المشترك والمدلول عليه مطابقة وبين المدلول التزاما **قال** (وظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين فقهييتين **احدهما** انه اذا حلف

بطلاق

ثلاثة وهو أدنى رتبها مع صدقها في الآلاف اذ الاصل براءة اليمين فلذا قيل في هذا القسم التفسير

بأقل الرتب **والقسم الثالث** ما احتج في حله على أعين الرب أو على أدمائها وله فرع منها فرع الحصانة هل تستحق الام الى الانتعاز أو الى البلوغ قولان المشهور الثاني في المجموع مع شرحه وحاشيته حصانة الذكر بمجرد البلوغ فلا يشترط عقل ولا قدره على الكسب على المشهور وحلافان شعبان وابن الحاجب والاشي لعن الدخول لا للدعاهه فليست كالبقرة حلافان في الاصل فالمشكل مادام مشكلا لا يخرج عن الحصانة كما لعن وذلك لاحتمال أوثنه ولا يمكن الدخول **اه** وذلك الخلاف لان قوله عليه الصلاة

والسلام أنت أحق به ما لم تنسك حتى كما جاء في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الاحقية لها فقط ما لم تزوج وهي تصدق بغيره بالنسبة
 حاله هو أنها بالاتفاق وأعلامها البلوغ فإذا جازم الحصة على الانتعاش لا يكون محالين يقتضي لفظ الاحقية لأن هذا التحريم
 وقع فيما اقتضاه اللفظ في موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت وأما العاية المقولة في الحديث بالنسبة إلى حالها فهي إشارة
 إلى المنع والواجب مانع من ترتب الحكم على سببه والمنع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب الأحكام بل في عدم ترسبها في المؤثر في المانع
 أي ما هو وجوده في عدمه لعدمه في الوجود كما قسم ومنها فرع التعرف (١٥٥) من الأمة ولدها هل ينعى ذلك إلى

البلوغ أو إلى الانتعاش وهو
 المشهور وهو قولان وذلك
 لأن قوله عليه الصلاة
 والسلام لا تولد الأمة على
 ولدها وإن كان عامياً
 والولدات والمولودين من
 جهة أن والدة نكرة في
 سبب النكاح فعم ولدها
 اسم حسن أصيب فعم
 وعما في الزمان أيضاً من
 جهة أن لا يلقى الاستقبال
 على جهة العموم كقول
 تعالى لا يموت فيها ولا يحيى
 غير أنه مطلق في أحوال
 الولد لأن القاعدة أن العام
 في الأشخاص مطلق في
 الأحوال وإذا كان متديناً
 في الأحوال فهو يصدق في
 رتبة دنيا وهي الانتعاش
 ورتبة عليا وهي البلوغ
 فإذا جازم فقط الولد المطلق
 على أدنى مراتب حرثيته
 استقام ولم يعارضه عموم
 لآله راجع إليها كأنه
 قال حرم الله تعالى عليكم
 ذلك في جميع الأزمنة
 المستقبلية من زمن هذا

بالطلاق وحسب وله أثر مع روجات فإن الطلاق يعمهن إذا لم تكن له بية لأنه ليس البعض أولى من البعض والآخر
 يرمي الجميع من غير مرجح قوله الثالث في وجاعة من العماء وكذلك إذا قل الطلاق يرمي ثم حث
 فإن اللفظ عام في أفراد الطلاق مطلق في الروجات فلو حث فعمهن الطلاق فرع حسن فعلي هذا أن
 قصد في بية بعضهن ذاهلاً عن بعض وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه رخصته والقاعدة الأخرى إذا
 أتت بصيغة عموم نحو لا يس نوا وقصد به بعض التيباب ذاهلاً عن بعض فإنه لا ينعى ذلك لا بك ستقف
 على الفرق بين قاعدة البية المؤكدة والبيهة المحصنة وهذا عام يحتاج للتحصيل بالمحصن المخرج
 الثاني فإذا قدر في اللفظ على عموم لآله عن معارضة المحصن وهو لا يعموم في المدلول الترتيبي
 بل حصل العموم لعدم المرحح فقط فإذا وجد المرحح بيه سقط اعتبار الباقي لوجود المرحح وليس فيه
 عموم يتقاضاه بل المذكور عدم المرحح وقدر اللفظ عدم المرحح فعموم وجود البية في البعض

بالطلاق وحسب وله أثر مع روجات فإن الطلاق يعمهن إذا لم تكن له بية لأنه ليس البعض أولى من البعض
 والألزم المرجح من غير مرجح قوله الثالث في وجاعة من العماء * قلت كان يرمي على ما قرره
 من أن المدلول عليه الترتيبي لا يعمهن الطلاق ويجوز في التبيين أو يفرع يعمهن ولم يقل العماء
 بعموم الطلاق فيهن الاحتياطاً للفرج وصونا طاعاً من موافقة الرئي بأن الطلاق قد ثبت بقوله على
 الطلاق * وما أشبه ذلك ووقع الشك والاحتمال في عمومته لمصلحة أو خصوصه فعمل على العموم فيها احتياطاً
 كما في الأطلاق وشك هل واحدة أو ثلاثاً يحمل على الثلاث بخلاف ما إذا شك في أصل الطلاق فإنه لا يرمي
 شيء استصحبنا لأصل العمدة * قال (وكذلك إذا قل الطلاق يرمي ثم حث فإن اللفظ عام هو عام
 في أفراد الطلاق مطلق في الروجات) * قلت إذا كان عامياً أفراد الطلاق لزم أن يعم في الروجات في
 أنواع الطلاق لأن قوله الطلاق يرمي في معنى كل خلاف أملكه يلزم في وطلاق كل واحدة مما يملكه
 وكذلك أنواع الطلاق من الثلاث وغيرها لزم من ذلك أن يرمي الثلاث في كل واحدة منهن وقوله
 هذا أن قصد في بية بعضهن ذاهلاً عن بعض وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه رخصته وصحح كذا
 قال (والقاعدة الأخرى إذا أتت بصيغة عموم نحو لا يس نوا وقصد به بعض التيباب ذاهلاً عن بعض
 فإنه لا ينعى ذلك لا بك ستقف على الفرق بين قاعدة البية المؤكدة والبيهة المحصنة وهذا عام يحتاج إلى
 التحصيل بالمحصن المخرج الثاني فإذا قدر في اللفظ على عموم لآله عن معارضة المحصن
 وهو لا يعموم في المدلول الترتيبي بل حصل العموم لعدم المرحح فقط فإذا وجد المرحح بيه سقط اعتبار
 الباقي لوجود المرحح وليس فيه عموم يتقاضاه بل المذكور عدم المرحح وقدر اللفظ عدم المرحح فعموم
 المرحح فعموم وجود البية في البعض

الخطاب وليس عموم به بالنسبة إلى الأمهات والأولاد حتى تكون فيه معارضة لعدم العموم في الولادات والأولاد فتأمل ذلك * ومنها
 فرع الرشد في قوله تعالى فإن آتستم منهم رشداً فادعوا إليهم أموالهم * اختلص العماء فيه هل يحمله على أدنى مراتب الرشد وهو
 الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله الشافعي لأن الرشد ذكر بصيغة التكبير الدالة
 على اعني المطلق الذي هو المعنى الإحصائي المبهم غير المعين فإذا جازم على أدنى الرتب لم تكن فيه مخالفة للفظ البية ولا من وجه محتمل فافهم
 * ومنها فرع الحرام هل يحتمل في قوله أنت على حرام على الثلاث أو الواحدة خلاف ذلك لأن قوله حرام مطلق دال على مطلق التحريم

الدائر بين الرب المحققة فأمكن حقه على أعلاها أو على أدناها بحسب ما كان من الالفاظ نحو السنة والباش وحملك على
 عار بك هل يحمل على أعلى الرب وهو الثلاث أم لا كما قيل وفيه ان ما ذكر ليس هو سبب اختلاف ما دل عليه هذا أمر آخر وهو
 العرف في لفظة حرام وما ألحق بهما من الالفاظ هل هو الثلاث أو الواحدة كما تقسم * ومنها فرع التيمم في قوله تعالى فيتميموا صعيدا
 اختلف هل يحمل فيه لفظة صعيدا على مطلق ما يسمى صعيدا أيا كان أو غيره من جنس الارض وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى أو على
 أصحى رتب الصعيد وهو العراب (١٥٦) وهو مذهب الشافعي وليس معها فرع حكاية الادان في قوله عليه الصلاة والسلام

وعندما في البعض وحصول المقصود من المرجح وهذا اذا وجدت اليقنة في البعض دون البعض العمل
 اللفظ العام في نقية الافراد لانه - تعرض لاحواجه هذا قال في صورة الالتزام بويت البعض
 وذهب عن الباقي كده ولا تطلق عليه غير المثوبة وهذا قال بويت البعض وذهب عن الباقي في
 صورته العموم لم يفرقه ذلك وفرع هاتين القاعدة بين كثيره فتملأها ويكمل لك الكشف عن
 هذا الموضع مظهرا الفرق بين البنية المحصنة والمؤكدة وهو بعد هذا وقوى الطلاق عام في افراد الطلاق
 اذ هو بحسب اللغة عبرانه صارا مطلقا لا عموم فيه في عرف الفقهاء والناس ولم يعلم احد الزم به غير
 الملقه - لم يكن له به ويلزم التساوية ان يحبر وفي هذه الصورة الأخيرة كما حبروه في احدا كن
 طالق بل ههنا أولى لعدم ذكر الروحات وحقق فقه هذه الفرق بربع مسائل (المسألة الاولى) في
 قوله تعالى فتحرر برقة من قبل ان يتعاضدا اثبات الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب ثم
 نعم ذلك جميع صور الرقاب بل تكفي في ذلك صورة واحدة بالاجماع

وعندما في البعض وحصول المقصود من المرجح وهذا اذا وجدت اليقنة في البعض دون البعض العمل
 العم في نقية الافراد لانه لم تعرض لاحواجه هذا قال في صورة الالتزام بويت البعض وذهب عن الباقي
 كده ولا تطلق عليه غير المثوبة وهذا قال بويت البعض وذهب عن الباقي في صورته العموم لم يفرقه ذلك
 وفرع هاتين القاعدة بين كثيره فتملأها ويكمل لك الكشف عن هذا الموضع مظهرا الفرق بين البنية
 المحصنة والمؤكدة وهو بعد هذا وقوى الطلاق عام في افراد الطلاق اذ هو بحسب اللغة عبرانه صارا
 مطلقا لا عموم فيه في عرف الفقهاء والناس ولم يعلم احد الزم به غير الملقه - لم يكن له به ويلزم
 التساوية ان يحبر وفي هذه الصورة الأخيرة كما حبروه في احدا كن طالق بل ههنا أولى لعدم ذكر الروحات
 قلت انعكس اصوب وهو ان التحجير في قوله احدا كن طالق بين تتبعه الطلاق بواحدة اما حيث لم
 يعلى الطلاق بواحدة فليس بانين قال (وحقق فقه هذه الفرق بربع مسائل المسألة الاولى قوله تعالى
 فتحرر برقة من قبل ان يتعاضدا اثبات الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب ثم نعم ذلك جميع صور
 الرقاب بل تكفي في ذلك صورة واحدة بالاجماع) قلت لم ثبت الوجوب في القدر المشترك بل اثبت في
 رقة واحدة غير معينة فلا يعم بل تكفي صورة واحدة بالنص والاجماع تابع للنص

اد سمعتم المؤذن يؤذن
 فقولوا مثل ما يقول حتى
 يقال ان المثل المذكور في
 الادان ان حمل على أعلى
 الرب قال مثل ما يقول الى
 آخر الادان وعلى أدنى
 الرب في التثنية خاصة وهو
 مشهور مذهب مالك
 ضروره في المثنية تقضي
 في لسان العرب التثنية في
 جميع الصفات لا ما حصره
 العرف كقولهم ربد مثل
 الاسد وما أشبهه فلم يفرقه
 مالك رحمه الله تعالى على
 قاعه المطلق المذكورة
 واما رأي ان حقي على الصلاة
 حتى على العلاج ليس من
 الذكر واما هو محرم يص
 واستدعاه والمصروف في الشرع
 اعمما هو مستحب هو
 ذكر فقيد مطلق الحديث
 مانعي واحد غير مالك
 بظاهر اللفظ وما جلة استعمال
 الكل في حرمة والكافي في
 جزئيه والعام في بعض
 الافراد ما كان محاربا
 لاجيفه لم يحرج الجبل عليه

الادانات القرينة عليه واستعماله لفظي الحر في المذهب حر في معنى له كان حقيقة لا تحارا
 حاز الجبل عليه لا توقف على قرينة تدل عليه نعم اذا عثر في الحر في أو الفرد داهية التكنية لا الشخصية كان استعماله التكنية في الاول
 والعام في الثاني حقيقة على القول الحق ومنها يظهر عدم توجه ما ذكره القرأ في نفحة على حصرهم الدلالة اللفظية الوضعية في
 المطابقة والتصميم والالتزام من دلالة العام كسبدي على بعض افراد لا يصدق عليها واحد من هذه الثلاثة فافهم والله سبحانه
 وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والعشرين بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق آدمي ﴾ وذلك ان حق الله تعالى هو متعلق بأمره ونهيه الذي هو عين عبادته لا نفس أمره ونهيته المتعلق بالأمرين الأول قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً • الثاني ان الحق معناه اللزوم له على عباده واللزوم على العباد لا بد ان يكون مكتسباً لهم وكيف يصح ان يتعلق للكسب بأمره ونهيته وهو كلامه وكلامه صفته القديمة وحق العبد ثلاثة أقسام الأول حقه على الله وهو من ورم عبادته اياه وهو ان يذله الحقنة ويحلله (١٥٧) من النار والثاني حقه في الجنة وهو

الامر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه والثالث حقه على غيره من العبد وهو ماله عليهم من النعم والمطام وتنقسم التكليف بعنار حق الله والقسمين الأخيرين من أقسام حق العبد إلى أربعة أقسام • القسم الأول تكليف بحق الله تعالى المحض فلا يتأتى استقاطه أصلاً كالإيمان وترك الكفر • والقسم الثاني تكليف بحق العباد المحض بعضهم على بعض أي أمره تعالى بما يصل ذلك الحق إلى مستحقه فالمراد بحق العبد المحض انه لو أسقطه لاسقط كالديون والأيمان والأمان من حق للعبد الا وفيه حق الله تعالى وهو أمره بما لا يصل الله كور فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى • والقسم الثالث تكليف بالحقين المذكورين معا في التكليف

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال صاحب الشريعة حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخواص حرم كل حرير • (المسألة الثالثة) اذا قال لسانه احدا كن طالق حرم عليه كل من طالق بالطلاق سواء على ثلاث قواعد • القاعدة الاولى ان مفهوم أحد الامور قدر مشترك بينها صدقة على كل واحد منها والصادق على عدو وأفراد مشترك فيه بين تلك الافراد • القاعدة الثانية ان الطلاق يحرم لانها رفع لو حبس النكاح والكاح الاباحة ورفع الاباحة محرم • القاعدة الثالثة ان تحريم مشترك يلزم منه تحريم جميع الحرثات كما تقدم في حر من كل من طلاق وهو المطلوب وهذه القواعد تحت قاضي القضاة صدر الدين فقيه الحنفية وقاصيها لما قال مذهب مالك يرم منه خلاف الاجماع لان الله تعالى اوجب احدي الخصال في كفارة الخنث فيقول اصافة الحكم لاحد الامور اما ان يقتضي التعميم أولا يقتضي قال اقتضى التعميم لعموم ما لا يعم الوحوب حاصل الكفارة فحبس الجميع وهو خلاف الاجماع وان لم يقتض العموم وحسب أن لا يعم في السوء لانه لو عم لم يعبر مقتض فان التقدير ان

قال • (المسألة الثانية) لو قال صاحب الشريعة حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخواص حرم كل حرير • قلت ذلك صحيح لان معنى الحكم بالاعم يرم منه تعلقه بالاحص من غير عكس قال • (المسألة الثالثة) اذا قال لسانه احدا كن طالق حرم عليه كل من طالق بالطلاق سواء على ثلاث قواعد • القاعدة الاولى ان مفهوم أحد الامور قدر مشترك بينها صدقة على كل واحد منها والصادق على عدو وأفراد مشترك فيه بين تلك الافراد • القاعدة الثانية ان الطلاق يحرم لانها رفع لو حبس النكاح والكاح الاباحة ورفع الاباحة محرم • القاعدة الثالثة ان تحريم مشترك يلزم منه تحريم جميع الحرثات كما تقدم في حر من كل من طلاق وهو المطلوب • قال القاعدة الثالثة ان تحريم مشترك يلزم منه تحريم جميع الحرثات كما تقدم في حر من كل من طلاق وهو المطلوب • قال (وهذه القواعد تحت قاضي القضاة صدر الدين فقيه الحنفية وقاصيها لما قال مذهب مالك يرم منه خلاف الاجماع لان الله تعالى اوجب احدي الخصال في كفارة الخنث فيقول اصافة الحكم لاحد الامور اما ان يقتضي التعميم أولا يقتضي قال اقتضى التعميم لعموم ما لا يعم الوحوب حاصل الكفارة فحبس الجميع وهو خلاف الاجماع وان لم يقتض العموم وحسب أن لا يعم في السوء لانه لو عم لم يعبر مقتض فان التقدير ان

فيه لحق الله تعالى على العبد فلا يسلط أو لحق العبد على العبد فسلط خلاف ذلك العبد شرعه الله صوما لعرض العبد وحده القتل والحر حر شرعه الله تعالى صوما لمعه العبد وأعضائه وما فيها عليه • والقسم الرابع تكليف بحق الله تعالى على العبد وحق العبد في الجنة مما يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه فلا يتأتى فيه العبد استقاط ولو لحقه لان الله تعالى قد حرم فيه على العبد حتى في حق نفسه لطا به ورجته له وأكثر الشريعة من هذا القسم من ذلك انه تعالى حرم برجنه على عبده في نصيب ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته حرم عليه عقود الرابصون ماله عليه وعقود المرر والجنات لا تحون ماله من الضياع فلا يحصل المعقود عليه أو

يحصل دياور واحدا فيصير المال حرم عليه الفاء ماله في البحر ومبيعه في غيره مصلحة وحرم السرقة صون ماله أيضا ومن ذلك أنه تعالى حذر على عبده في تضييع عقله الذي هو عونه على أمر دينه وأخوته فحرم عليه المسكرات صون لمصلحة عقله عليه ومن ذلك أنه تعالى حذر على عبده تضييع سببه الذي هو عونه على أمر دينه وأخوته فحرم عليه الرصاص بالنسبة فلا يؤثر رضا العبد بسقاطه حقه في ذلك كله كالأب يؤثر رضا نولانية الفسقة وشهادة الإرادل ونحوها فافهم

(الفرق الثالث والعشرون) (١٥٨) بين قاعدة الواجب للأدمين وبين قاعدة الواجب للوالدين على

الأولاد خاصة وبين قاعدة الواجب لدوي الأرحام غير الأئوين على قريتهم خاصة

وذلك أن صابط ما يمتنع به الوالدان دون الأجانب أمور أحدها أن نطب طاعتهم وبرهم مطلقا أقوى من نطب لأجانب مطلقا والثاني وجوب احتساب مطلق الأذى كيف كان إذا لم يكن فيه ضرر على الابن الثالث وجوب طاعتهم في

ترك النوافل الزايع وجوب طاعتهم في ترك تعجيل الفروض الموسعة الخامس وجوب طاعتهم في ترك فروص الكفاية إذا كان ثم من يقوم بها وأما صابط ما يختص به الأحاب دون الأئوين فهو أن نطب برهم مطلقا ينعف عن نطب بر الوالدين وأن طاعتهم في ترك النوافل مكرهة نزيها قلت والظاهر أن طاعتهم في ترك تعجيل الفروض الموسعة

المعط لا يقتضي العموم والشمول عند عدم النية فيرم ثبوت الحكم بعينه مقتضى وهو خلاف الاجماع فعمل أن مذهب مالك يرم منه خلاف الاجماع فاحتتم أن قلب إيجاب إحدى الخصمات إيجابا مشترك ووجوب المشترك يخرج المكاتب عن عهده بفراد اجاعا وأما الخلاف في هذه الصورة فهو تحريم لشرك فيهم أفراده وأفرادهم النسوة فيهم من الطلاق وقرنته جميع القواعد المتقدمة فظهر الفرق واندفع السؤال وهو من الأسئلة الخلية الحسنة فتأمل فلقا وأوردته على أكبر فلم يحسبوا عهده الا بقولهم انما عهدهم الطلاق احتياطا للعروج فادقيل لهم ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم يحسبه وإنما مع ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها بما يصير ضروريا فأمل ذلك (المسألة الرابعة) قال مالك إذا اعتق أحد عبده أنه أن يختار واحدا منهم فيعفيه بالعتق بخلاف ما تقدم في الطلاق مع أنه في الصور بين أصناف الحكم للشرك بين الأفراد وكان الطلاق محرم للوطء فالعتق أيضا محرم للوطء وأحد المانع بطريق القهر والاستيلاء والفرق حينئذ عسير والحواب أن الطلاق محرم كالتقدم والاعتق فهو مرفق في جميع الاعتدال والامم

المعط لا يقتضي العموم والشمول عند عدم النية فيرم ثبوت الحكم بعينه مقتضى وهو خلاف الاجماع فعمل أن مذهب مالك يرم منه خلاف الاجماع فاحتتم أن قلب إيجاب إحدى الخصمات إيجابا مشترك ووجوب المشترك يخرج المكاتب عن عهده بفراد اجاعا وأما الخلاف في هذه الصورة فهو تحريم لشرك فيهم أفراده وأفرادهم النسوة فيهم من الطلاق وقرنته جميع القواعد المتقدمة فظهر الفرق واندفع السؤال وهو من الأسئلة الخلية الحسنة فتأمل فلقا وأوردته على أكبر فلم يحسبوا عهده الا بقولهم انما عهدهم الطلاق احتياطا للعروج فادقيل لهم ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم يحسبه وإنما مع ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها بما يصير ضروريا فأمل ذلك (المسألة الخامسة) صدر لتسلم القاعدة الأولى وهي عبر مسعة ولا صريحة فكذلك ما نفي عليها والحواب الصحيح ما أجاب به الأكبر وهو أن الحكم انما عهدهم احتياطا للعروج ودليل مشروعية هذا الاحتياط كل دليل دل على وجوب نوقى الشهات قال (شهاب الدين) مسألة الرابعة قال مالك رحمه الله تعالى إذا اعتق أحد عبده أنه أن يختار واحدا منهم فيعفيه بالعتق بخلاف ما تقدم في الطلاق مع أنه في الصور بين أصناف الحكم للشرك بين الأفراد قلت قد بين أنه أصناف الحكم للشرك بل أصنافه غير معين قال (وكان الطلاق محرم للوطء فالعتق أيضا محرم للوطء وأحد المانع بطريق القهر والاستيلاء والفرق حينئذ عسير) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (والحواب أن الطلاق محرم كالتقدم والاعتق فهو مرفق في جميع الاعتدال والامم

وترك فروص الكفاية كذلك وإن احتساب مطلق الأذى غير واجب في حقهم ولو لم يكن فيه

ضرر على المكلف بل الواجب في حقهم احتساب أدى مخصوص كالغنية والجميمة والخسة وفساد الخلية والولد والخدام وبحود ذلك ما عده ابن حجر في زواجره من الكسائر فتأمل ذلك فكل واحد للأحاب واجب للأئوين ولا عكس لعموم ما قال الأصل وأما ما يجب لدوي الأرحام من غير الأئوين فمظهره شعيل كما وجدت المسائل الآتي بينها في الأئوين بل أصل الوجوب من حيث الخلقة اه فأت لكن في الرواخر ما حاصله أن الذي يشبه في الفرق بين العقوق وقطع الرحم هو أن المراد بالعقوق الذي هو كيرة أن يحصل من الولد

لها وأولادهما أيتام ليس بالطين صرطان لم يكن محرماً فالفعل مع الغير كأن يلتصق فيقطب في وجهه أو يقدم عليه في ملاء فلا يقوم له ولا يصح
به وبحود ذلك مما يقصى أهل العقل والمروءة من أهل العرفانية مؤدنا بأعظيها ويحتمل أن العبرة بالتأدي لكن لو كان في غاية الحق أو
سماعة العقل فأمر أوسى ولده بما لا يعد محالته فيه في العرف عقوقاً لا يفسق ولده بمخالته حينئذ لعدر هو عليه ولو كان من زوجا بمن
عها فأمسه بطلاقها ولو لعدم عمتها فلم يمتثل أمره لأنهم عليه كما صرح به أموال الدرداء رضي الله تعالى عنه فيبارواه القوم مني عنه وصححه
إن رجلاً أتاه فقال إن لي امرأة وإن أمي تأمرني بطلاقها فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فلو قال سمعت علي بن عتيق رضى الله عنه قال انما اتقرب بالعتق في القدر المشترك بين جميع الرقاب ويخرج عن العتقة
عتق رقبة واحدة اجماعا ولما اوجب الله تعالى رقبة في الكفارة كعتق رقبة واحدة واذا كان من باب
التقرب فهو من باب الامر والتسوية المشترك الذي يكتفي فيه فرد بخلاف الطلاق فانه يخرجهم كما تقدم
ويقوله عليه السلام انحصر الحلال في الله الطلاق والنكاح اما تصدق مع التهي دون الامر فذلك لم
يعم في العتق وعم في الطلاق سواء على القواعد المذكورة والمسائل المرفوعة واما تحريم الوطء فهو تابع
للعتق واصله التقرب والاحكام اما تثبت الالفاظ سواء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التماثل اما ما
من امر الا ويبرمه التهي عن تركه واخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك ومع ذلك فلا يقل فيه هو

٧ في الاصل الحلال

عنه ما قال كانت تحب امرأه أحب، وكان عمر يكرهها فقال لي طلقها فأبى ثم أتاني عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كره ذلك فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلقها وكذا أثر أو امره التي لا حامل عليها الا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لصدوها أمروا بمتسلا في أول أو أمة لا يداها لمالعتها هو الذي يتحج في تقرير ذلك الحد وان المراد بقطع الرحم الذي هو كبيرة ان يقطع المكاف ما ألف قرينه منه من سابق الوصلة والاحسان لغبر عن شرعي لان قطع ذلك يؤدي الى انحاش القلوب وهرتها رأيناها وصدق عليه حينئذ به قطع وصله رحمه وما ينبغي لها من عظيم الرعاية فلو فرض ان قريبه لم يصل اليه منه احسان ولا اساءة قط

لم يصدق بذلك لان الانوين دافرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي التأدي العظيم لهما مما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى
 نية الاقارب ولو عرص ان الانسان لم يقطع عن قرينه ما أنفه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صعبة أو قطب في وجهه أو لم يقيم اليه
 ملا ولا عشي به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الوالدين لأن ما كد حقهما اقتضى ان يتمير على نية لا يارب إلا يوجد نظيره فيهم
 وعلى هذا الصراط فلا فرق بين ان يكون الاحسان الذي أنفه منه قرينه ما لا أو مكانة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله
 بعد فعله لم يعر كيرة ولمراد (١٦٠) بالمر في المال قد ما كان يصله أو تحدد احتياجه اليه وان يسه به الشارع

للتكرار بناء على التهي ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر اللازم بل انما يعبر ما يدل
 اللفظ عليه مطابقة فقط وكذلك التهي يلزمه الامر تركه ولا حار عن العقاب على تقدير العمل ولا يقال
 هو لاو حوب والمرة الواحدة بناء على الامر ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر فكذلك
 الطلاق والعنق الطلاق عريم ويلزمه وحوب الترك والعنق قرينة ويلزمه التحريم فلا تعتبر اللوارم وإنما
 تعتبر الحقائق من حيث هي فتأمل الفرق بين هذه المسائل والمباحث يتجه الفرق بين ثبوت الحكم في
 المشترك وبين التهي عن المشترك وعليه مسائل كثيرة في أصول الفقه فتأمل في موضعه ولا أدول
 يذكرها بل يكفي ما تقدم ذكره

للتكرار بناء على التهي ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر اللازم وإنما يعتبر
 ما يدل اللفظ عليه مطابقة فقط وكذلك التهي يلزمه الامر تركه ولا حار عن العقاب على
 تقدير العمل ولا يدخله هو لاو حوب والمرة الواحدة بناء على الامر ولا يدخله التصديق
 والتكذيب بناء على الخبر فكذلك الطلاق والعنق الطلاق عريم ويلزمه وحوب الترك والعنق قرينة
 ويلزمه التحريم فلا تعتبر اللوارم وإنما تعتبر الحقائق من حيث هي فتأمل الفرق بين هذه المسائل
 والمباحث يتجه الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين التهي عن المشترك وعليه مسائل كثيرة
 في أصول الفقه فتأمل في مواضعه ولا أطول يذكرها بل يكفي ما تقدم ذكره * فأت ما قوله ما من امر
 الاو يلزمه التهي عن تركه فسلم وأما قوله وخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك فغير مسلم فإنه لا يجوز
 أن يربط التقدير ما يرجع الى الساري تعالى او ما يرجع اليها من الاول فهو محال على الله تعالى فإنه
 لا يقوم بذاته تقدير امر من لا مور بالمعنى الذي يقال ذلك في حقها بل لا يقوم بذاته الا انهم يوجد
 ذلك الامر أو بعده وان أراد الثاني فهو محال أيضاً ما كان سبب قيام ذلك خبر بذاته تعالى تقديره
 نحن ذلك الامر وتقديره حادث فيلزم حدوث ذلك الخبر لضرورة سبب السبب وأما
 قوله فكذلك الطلاق والعنق الطلاق عريم ويلزمه وحوب الترك والعنق قرينة ويلزمه التحريم فلا
 تعتبر اللوارم وإنما تعتبر الحقائق من حيث هي * فأت ما أن يقول ليس الطلاق تحريم بما اصابه الطلاق
 السنة وليس تحريم بما وكذلك غيره لان التحريم انما هو المؤذ ما غير المؤذ فلا يقول ليس الطلاق
 بغيره تحريم بما ولكن الطلاق حل لعقد الكاح وحل عقد الكاح يستلزم صبره والروحة حمية
 وصبره وانما اجنبية يستلزم تحريمه كما ان العتق رفع الملك عن المملوك ورفع الملك يصيرها حمية ماله
 نفسها ويستلزم ذلك تحريمها فلا فرق وبالحجة فكلامه في هذا الفرق ليس بالقوي ولا لو اوضح واستلزم

تقديم غير القريب عليه
 لكون الاجنبي أحوج
 وأصلح منهم الاحسان
 اليه أو تقديم الاحبي عليه
 هذا التقدير يرفع عنه القسق
 وبه انقطع سبب ذلك
 ما أنفه منه القريب لانه
 انما راعى امر الشارع بتقديم
 الاجنبي على القريب وواضح
 ان القريب يوالف منه
 قدر معين من المال يعطيه
 اياه كل سنة مثلاً ففسقه
 لا يصدق بذلك بخلاف ما لو
 قطعه من أصله لم يعر عن
 وجماده لا يلزمه ان يحرق
 على تمام القدر الذي أنفه
 منه بل اللازم له ان لا يقطع
 ذلك من أصله وغالب الناس
 يجمعهم شفقة القرائة
 ورعاية لرحم على ومثلها
 لم يكن في أمرهم مساومتهم
 على أصل ما أنفوه منهم
 تفير عن فعله بل حث على
 دوام أصله كالاجنبي ولمراد
 بعد ترك المسكنة والمراسلة
 ان لا يجتمع من يتق به في أداء
 ما يرسله معه وأما عسر الزيارة

فيبقى صطه بعد الرجعة بجمع ان كلا فرض عن وركه كبيرة والظاهر انه ادارك الزبارة
 التي ألفت منه في وقت مخصوص لم يزل يلزمه فساها في غير ذلك الوقت فتأمل جميع ما قررناه واستفاده فاني لم أر من به على شيء مما
 مع عموم البلوى به وكثرة الاحتياج الى صبطه وظاهر ان الاولاد والاعمام من الارحام وكذا الخالة فبأني فيهم وفيها ما تقر من الفرق
 بين قطعهم وعقوق الوالدين وانصح في الحديث ان الخالة بمنزلة الامون عم الرجل صموأيه ذكبي تشابههما في أمرهما كالحصاة تشبه
 للخالة كما ثبتت للام وكذا المحرمية ونأ كذا الرعاية وكلا كرام في العلم والمحرمية وغيرهما مما ذكرنا وأما الخاقم منهما فالحقوق

كعقوبهم فهو وإن قال به الر كشي لأنه مع كونه غير مصرح به في الحديث مضاف لكلام أئمتنا فلا يجوز عليه بل الذي دلل عليه الآيت والأحاديث والوالدين اختصاص الزعامة والاحترام والطوعة والاحسان بأمر عظيم جدا وغاية رفيعة لم يصل إليها أحد من بقية ذناب ويدرأ من ذلك أنه يكتفى في عقوبتهم ما كونه فسقا لا يكتفى به في عقوب غيرهما انتهى ولا ينبغي أن قطع المكلف ما ألقاه الاحتمال منه مادكر فلا عسر ولا يكون كبيره فظهر الفرق وإن كل ما وجد لا حاشي وحاشي لدرجته لرحم وكل ما وجد لدرجته لرحم من غير لايون وحاشي لايون من غير عكس يعوى فيهما والحديث وكفى

(١٦١)

في تحقيق فقه هذا الفرق

عشر مسائل

(المسئلة الاولى) في
مختصر الجامع قيل مالك
بأنه عداة إلى والده وأخت
وروجة فكما رتبنا شيئا
فأباحت له الاحتك فان
منه ذلك سفي ودعت
على قال له مالك ما أرى أن
نعايطها ونخلص منها أي من
سخطها بما قدرت عليه

(المسئلة الثانية) في
مختصر الجامع أيضا قال
وجعل مالك والذي في بلاد
السودان كتب إلى أن
أودم عليه وأبى فمضى من
ذلك فقال له مالك أطلع
أباك ولا بعض أمك يعني
أنه يبالغ في رضاءه سفره
لوالده ولو بأخذها معه
ليتمكن من طاعة أبيه
وعلم عصيل أمه وروى
أن الليث أمره بطاعة الام
لأنه نال الر كاحكي السحق
ان امرأة كان لها حق على
ر زوجها فأتى بعض الفقهاء
اسمها أن يشوكل لها على أبيه
فكان يحكي كنه ويحاصمه

(الفرق السادس والعشرون بين قاعدة حطاب التكليف وقاعدة حطاب الوضع)

وهذا الفرق أصاعظم القدر تحليل الخطر وتحقيقه تخرج أمور خطاه من الاشكال وترد
شكالات عظيمة أيضا في أصل القروع وسأبين لك ذلك في هذا الفرق إن شاء الله تعالى ونحري
القاعدة بين أن حطاب التكليف في اصطلاح العلماء هو الأحكام الجدية لوجوب والتجريم والندب
والكرهية والأباحة مع أن أصل هذه اللفظة أن لا تطلق إلا على التجريم والوجوب لاها مشتقة من
الكثرة والكثرة لم توجد إلا فيهم لا حل إلا على الدليل أو البرك حوف العقاب وأما ما عدا هذا فالكلف
في سعة بعسم المؤاخذة فلا كانه حينئذ عريان عما عتبه وسعور في إطلاق اللفظة على الجمع تعظيما للعص
على العص فمن حطاب التكليف وما حطاب الوضع فهو حطاب نصب الأسباب كالزوال ورؤية
الاحلال ونصب الشرود كالخول في الر كاه والظهور في الصلاة ونصب الموانع كالخض من السلا
والقيل مانع من المرات ونصب التقادير والسرعة وهي إعطاء موقوف حكم بمعلوم والمعلوم حكم
بوجود كما يفسر رفع الاحكام بالرد عليه بعد ثبوتها قبل الرد فقول ربيع العقد من قوله لا من حبه
على أحد القولين للعصاه وهو العدم في حكم العدم في صور الضرورات كعدم العزيمت وهو وضع
الحسن في المحر حين وقدر وجود الملك من غير غيره على عكس هي لثنت الكفارة والولاء مع به
لأنك له وقدر الملك في دية المقتول حطاف مونه حتى يصبح فيها لارث فهذا من باب إعطاء
بعدم حكم الموجود والاوليان من باب إعطاء لوجود حكم عدم وهو كثير في الشريعة ولا تكاد
تت من ثواب الفقه مالك عن التقددير وقد سجلت ذلك في كتاب الامية في ادراك الدية حيث
يكلمت فيها على رفض التبعة ورفعها بعد دفعها مع أن رفع الواقع محال عقلا والشرع لا يرد بخلاف
العقل وحريرت التقددير في هذه لمباحث هناك فهذا هو حطاب التكليف وحطاب الوضع
وعلم انه يشترط في حطاب التكليف علم المكلف وفسرته على ذلك الفعل وكونه من كسبه بخلاف
حطاب الوضع لا يشترط ذلك فلهذا ثبت ثبوت بالاسباب من لا يعلم به وبدخل العبد الموروث في
ملكه ويعتق عليه ان كان ممن يعتق عنه مع عتقه عن ذلك وعجزه عن دفعه وطلاق الاصرار

قال (الفرق السادس والعشرون بين قاعدة حطاب التكليف وقاعدة حطاب الوضع أي قوله فما
هو تصور حطاب التكليف وحطاب الوضع) قلت ما قاله في ذلك صحيح غير قوله وفاء وجود
ملك لمن قال لغيره اعتق عكس على لثنت له الكفارة والولاء مع به لأنك له وقدر الملك في دية
المقتول حطاف مونه حتى يصبح فيها لارث فانه ليس بصحيح وقد سبق التنبيه على ذلك قبل هذا
قال (واعلم انه يشترط في حطاب التكليف علم المكلف وفسرته لي قوله

(٢١ - الفرق - اور)

في المجالس تعظيما لخاص الام وسعه بعضهم من ذلك قال لانه عقوق للاب
والحديث الصحيح اعاد على ان رة أقل من الام لأن الاب يعق وذلك الحديث هو ان رجلا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي قال أمك قال نعم من قال أمك قال نعم من قال أمك قال نعم من قال أمك قال نعم لا قرب الاقرب
وسياق الكلام على هذا الحديث بعد المسائل وعرف (المسئلة الثانية) قال في الموارية ادا سمعه ثوبه من الحج لا يحج الا ادهما
الا لفرصة فمن على وجوب طاعتهم في الآفة وقال في المجموعة بوافهم ما في حجة القرية العلم والعلمين أي الله على القول

من حق وقال الأصحاب لا يعصيه في الحر وج لغيره والآب تعين عقابته العدو أو يدبره فيؤخر السنة والدين فان أدناله والاخر
 (المسئلة الرابعة) قال العربي في الاحياء كثر العلماء على ان طاعة الوالدين واحدة في الشهادتين دون الحرام لان ترك الشهية
 مندوب وترك طاعتها حرام والحرام أي ركة مقدم على المندوب أي فعله فيجب عليه ان يأكل معهما ان كرها ان يردعه عنهما أي
 وان كان أكله معهما مشبهة بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بعد قوله تعالى والوالدين حسنا يا رب العالمين معهما مع اللفظ ولين الحرام
 ولا يسلط ظمأ في الحبوب ولا
 (١٦٢)

ولا عبر للدين هما محذور عنهما يصح لانلاف المعول عنه من الصديق والمجاهدين فان معي
 خطاب الوصع قول صاحب الشرع اعلموا انه مني وحدك فقد وجب كذا أو حرم كذا أو نهي
 أو غير ذلك هذا في السب أو بقول عدم كذا في وجود المذبح وعند عدم الشرط واستثنى صاحب
 الشرع من عدم اشتراط العلم والقدره في خطاب الوصع فاعيد من القاعدة الاولى لاسباب التي هي
 أسباب للعقوبات وهي حيايات كالقتل للقصاص بشرط فيه القدرة والعلم والقدره فان ذلك
 لا قصاص في قتل الخطأ والرتي أيضا ولذلك لا يجب الحد على المكره ولا على من لا يعلم ان الموطوءة
 حية بل اذا اعتقد انها امرأته سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب حراما اعتقد انها حلالا لا حد عليه
 لعدم العلم وكذلك جميع الاسباب التي هي حيايات واسباب للعقوبات بشرط فيه العلم والقصد والقدرة
 والسر في سبب هذه القاعدة من خطاب الوصع ان رجة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد
 ولا يسي فيه نارادته وقدرته بل فيه مشتمل على العفة والطاعة والادب فقتل هذا لا يعاقبه صاحب
 الشرع جفا لظفا القاعدة الثانية التي استثنيت من خطاب الوصع فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة
 اسباب اتعمال الاملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والاجارة والقراض والمساقاة
 والمهرسة واليجالة وغير ذلك مما هو سبب تنقل الاملاك فمن باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ أو هذا

السيد لا لظها ولا
 يسافر في مباح ولا نافله لا
 ماذهب ولا يدور خارج الاسلام
 ولا يخرج لطلب العلم الا
 ماذهبما الاعلم هو عرض
 عليه متعين ولم يكن في ملكه
 من يعصيه لانه لا طاعة
 لمخلوق في معصية الخلق
 وروى في البخاري قول
 الحسن ادامعته منه عن
 صلاة العشاء في الجماعة شفه
 عليه فليعهما قال الشيخ
 أبو بكر الطرموش في
 كتاب بر الوالدين لا طاعة
 ظما في ترك سنة راسية
 كحضور الجماعات وترك
 ركعتي المحر والوتر وعو
 ذلك إذ سألاه ترك ذلك
 على الدوام بحلاف مألوه
 دعياه لأول وقت الصلاة
 وحيث طاعتهم وان فاتته
 فصبية أول الوقت

في وجود المذبح (وعند عدم الشرط) قلت ما قوله في ذلك صحيح قال (واستثنى صاحب الشرع من عدم
 اشترط العلم والقدرة في خطاب الوصع فاعيد من القاعدة الاولى لاسباب التي هي أسباب
 للعقوبات وهي حية كالقتل للقصاص بشرط فيه القدرة والعلم والقصد فان ذلك لا قصاص في قتل الخطأ
 والرتي أيضا ولذلك لا يجب الحد على المكره ولا على من لا يعلم ان الموطوءة حية بل اذا اعتقد انها امرأته
 سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب حراما اعتقد انها حلالا لا حد عليه لعدم العلم وكذلك جميع الاسباب
 التي هي حيايات وأسباب للعقوبات بشرط فيه العلم والقصد والقدرة والسر في سبب هذه القاعدة من خطاب الوصع ان رجة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسي فيه نارادته وقدرته بل فيه مشتمل على العفة والطاعة والادب فقتل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع جفا لظفا القاعدة الثانية التي استثنيت من خطاب الوصع فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة اسباب اتعمال الاملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والاجارة والقراض والمساقاة والمهرسة واليجالة وغير ذلك مما هو سبب تنقل الاملاك فمن باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ أو هذا
 في وجود المذبح (وعند عدم الشرط) قلت ما قوله في ذلك صحيح قال (واستثنى صاحب الشرع من عدم
 اشترط العلم والقدرة في خطاب الوصع فاعيد من القاعدة الاولى لاسباب التي هي أسباب
 للعقوبات وهي حية كالقتل للقصاص بشرط فيه القدرة والعلم والقصد فان ذلك لا قصاص في قتل الخطأ
 والرتي أيضا ولذلك لا يجب الحد على المكره ولا على من لا يعلم ان الموطوءة حية بل اذا اعتقد انها امرأته
 سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب حراما اعتقد انها حلالا لا حد عليه لعدم العلم وكذلك جميع الاسباب
 التي هي حيايات وأسباب للعقوبات بشرط فيه العلم والقصد والقدرة والسر في سبب هذه القاعدة من خطاب الوصع ان رجة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسي فيه نارادته وقدرته بل فيه مشتمل على العفة والطاعة والادب فقتل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع جفا لظفا القاعدة الثانية التي استثنيت من خطاب الوصع فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة اسباب اتعمال الاملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والاجارة والقراض والمساقاة والمهرسة واليجالة وغير ذلك مما هو سبب تنقل الاملاك فمن باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ أو هذا

المسئلة الخامسة
 دليل وأمعنى أمر بوالدين
 ما في مسلم ان رجلا قال
 يا رسول الله أباعك على
 الحجر والجد فان هل

من والديك أحدي قال نعم كلاهما فاز فسئني لاس من الله تعالى قال نعم قال فارجع الى والديك
 فأحسن صحبتهم فإنه عليه الدلالة والسلام أمره بالاقص في حقه وهو ان يكون معهما ونه على مجرد وصف الاوبة مع قطع النظر عن
 أمرهم ونصيبتهم واحتمل ثلوه وعبر ذلك من الامور والمواحة لبرهما بل قدم صلى الله تعالى عليه وسلم صحبتهم مع مجرد وصف
 الاوبة على صحبتته عليه الصلاة والسلام وحديثهما مع ذلك على الجهاد معه صلى الله تعالى عليه وسلم لاسيما في أول الاسلام نظرا لكون
 الجهاد فرضا كراهية يحمله المحاصرون عنده صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فيندرج في هذا الملك فضل الموتى وموارثهم وجميع

وص الكفاية اذ اوجب من يقوم بها او يكون قد تم عليه بما على الفعل نظر في الاولى وان لم يتركه فرض الكفاية مع قيام غيره
 مباحة ومباحة ذلك الفعل يعوب تركه نظرا لكونه مباحة الفعل وان لم يكن الا مجرد التواضع وكذا مصححة فرض الكفاية في حق
 من هو رائد في العدد على من يحصل به المقصود من ذلك الا ان نواب فرض الكفاية أعظم فتتحقق الاولوية بل على المسدودات
 المتأ كدة نعم هذا حيث لم يشرع في المأفلة والمسدودات المتأ كدة وفرض الكفاية أمان عند الشروع فلا تحب طاعة الوالدين في قطع
 ذلك اذ المأفلة والمسدودات المتأ كدة مما يجب بالشروع عند ما وعد السادة (١٦٣) الاحناف خلافا للشافعية وكذا

فرض الكفاية يبيح فرض
 عين بالشروع فيه على
 الاصح حتى طلب العمل
 ظهرت فيه قايمة من بحاة
 قاله مسجون خلاف ما عدا
 لمحي كافي حاشية ابن جندون
 على شرح ميارة الصغير
 على ابن عثرون ما في صحيح
 مسلم قال النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم نادى
 امراء اممها وهو في
 صومعته يصلي فالت
 يا حريج فقال اللهم امي
 وصلا في قل فمالت يا حريج
 قال اللهم امي وصلا في فمالت
 اللهم لا تمته حتى يطار في
 وجه المياميس وكاتب تأني
 الى صومعته رابعة ترعى
 العم فولدت فليل لها عن
 هذا الولد فقالت من جريج
 بل من صومعته فوافقي
 وصاقي الحديث لا يدل على
 وجوب طاعة الام في قطع
 التالة حتى يدر من ذلك
 ان لا تكون واجبة بالشروع
 ويقال ما وجب بالشروع
 يقطع للابوين بخلاف

التصرف بوجوب اسفير الملك الكونه عجميا أو طاريا على بلاد لاسلام لا يبرمه بيع وكذلك جميع
 ما ذكره من ذلك من أكره على البيع فباع بها اختيارا وقد رنه الناشئة عن داعية الطبيعة لا يلزمه
 البيع وكذلك جميع ما ذكره من استثناء هذه القاعدة من قاعدة خطاب الوصع قوله عليه السلام
 لا يتحل مال امرئ مسلم الا عن نيب نفسه ولا يتحل الرضا الامع الشعور والارادة والمكسب من التصرف
 فذلك اشترط في هذه القاعدة العم والارادة والقدر اذ امرر هذا بغير شرط خطاب التكليف دون
 خطاب الوصع وظهور الفرق فار يده بينه ثلاث مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان خطاب الوصع
 قد يجمع مع خطاب التكليف وقد يبرر لكل واحد منهما من حيث ما احتاجهما فكذلك في قوله ام ومن
 هذا الوجه هو خطاب التكليف وسبب للحد ومن هذا الوجه هو خطاب وصع والسرقة من جهة انها
 محرمة خطاب تكليف ومن جهة انها سبب القصاص خطاب وصع وكذلك نية الحدايات محرمة وهي
 اسباب العقوبات والسبع مباح أو مندوب أو حرام على قدر ما يبرر من له في صورته على ما هو
 منسوط في كتب الفقه من هذا الوجه هو خطاب التكليف ومن جهة انه سبب اتعمال الملك في البيع
 الحاضر أو التدبير في الممنوع هو خطاب وصع ونية العقود مخرج على هذا الوجه وأما أفراد
 خطاب الوصع كالزوال وورده الاخلال ودوران الخول ونحوها فانه من خطاب الوصع وليس فيها امر
 ولا هي ولا ادن من حيث هي كذلك بل انما هي الامري في انما وتزيتها فقط وأما خطاب التكليف
 بدون خطاب الوصع فكاداه لو كانت واحتساب المحرمات كايقاع الدواب وزك المكبرات فهد من

خطاب التكليف من جهة اباحة تلك التصرفات لكونها مباح تلك التصرفات الامع العلم والاختيار
 والرشاد وادفعت عاربه غير مباحة لتلك الامواف المتفرقة في اباحة التصرف لم ترتب عليها مسائنها
 من وجوه تنقل الاملاك والذي يوضح ذلك ان اشترط العلم وما معه في خطاب التكليف مناسب ومطرد
 واشترط ذلك في خطاب الوصع غير مناسب ولا مطرد اما مناسبة الاشتراط في خطاب التكليف به يتعسر
 حصول المكاسب من المكاتب مع عدم تلك الشرط فلا يقوم عليه الحجة عند ذلك واما المطراده فيصق
 عليه واما عدم مناسبة الاشتراط في خطاب الوصع فانه ليس معناه الا ان التنازع شرط هذا الحكم بهذا
 الامر أو بعده وذلك لا يستلزم تعسرا من المكسب من حيث انه ليس لازم أن يكون من فعله
 ولا من كسبه واما عدم المطراده فواضح كافي روال الشمس مثلا وفي كل من ليس من فعل المكسب
 قال (اذا قررر هذا بقرر شرط خطاب التكليف دون خطاب الوصع وظهور الفرق فار يده بينا
 مذ كر مسائل المسألة الاولى اعلم ان خطاب الوصع قد يجمع مع خطاب التكليف وقد يبرر لكل واحد
 منهما نفسه الى آخر مسألة) في ما قاله فيها صحيح والله اعلم

الواجب بالاصالة لان الكلام الذي يحتاج اليه في الصلاة كان مباحا في ذلك الوقت كما كان في أول شرعا وعليه فيكون حريج قد عصى
 ترك طاعته في أمر مباح أو مندوب اليه وهو الصمت حينئذ فلذا روى في بعض الاحداث ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو كان
 حريج فقيها لعلم ان اجابة أمه أفضل من صلاته على ان الاستدلال به نظرا اذ ليس فيه الا ان الله يستجاب دعاء هافيه واستجابة
 الدعاء لا يتعين انه لو حوب حق الداعي وانه مطلوب وقد ثبت في كتاب المنجيات والموتى في فقه الادعية ان دعاء الطلم قد يستجاب في
 المطلوب ويحصل انتهى دعاءه سدا لصرر يحصل للمطلوم لاجل ديب تقدم من المطلوب وعصاه لله تعالى فيطر طريق هذا الداعي كما ان

ظلم هذا الظلم ابتداء يكون سبب ديون قدمت للظلم ويكون الظلم سبب وصول العقوبة اليه فكذلك يجوز اعتدائه سبب نفسه
 ويجوز جعل يده ولسانه سبباً في نفسه والكل ديون سابقة للظلم فلا سبب اعتدائه الظلم في المصنوع وإنما كان يتم ذلك ان لو كان
 دعاؤه انما يستجاب سبب حق العالم والظلم ليس له حق فلا يستجاب وليس كذلك بل يستجاب سبب حقوق لعباده لقوله تعالى وما
 أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعتقون كثير نعم يدل هذا الحديث على أمور الأول مع السهر لمباح لأبائهما وذلك ان
 لما ليس الراوي جمع زينة (١٦٤) فلما مع أمه من الطرائي وحبه محتاج صلاة دعوت عليه أن يطرأ وجوده

الراوي عقوبه على
 الامتناع من النظر الى
 وجهها ولا شك ان عنة
 الوجه في السر أعظم
 * الثاني وجوب ما عتقهما
 في التوافل * الثالث ان
 العقوق يؤاخذ به لسان
 وان عظم قدره في الزهد
 والعبادة لان جر يما كان
 من أعبد بني اسرائيل
 وخرقته المعاديب وظهور
 له التكرامات فاطمعت به
 اذا عني والديه

المسئلة السادسة *

قوله تعالى فلا تقل لها أف
 يدل على تحريم أصل
 العقوق فانه اذا حرم هذا
 القول حرم ما عوق به بطريق
 الاولى وقوة تعني وان
 جاهدك على ان شريك
 ما ليس لك به علم فلا طعنه
 يدل على أمور * أحدها
 عتقتهما في الواجب
 * والثاني وجوب برهما
 وحرمة عقوقهما وان كانا
 كافرين فانه لا بأس بشرك
 الاكابر ومع ذلك فقد

حطاب التكليف ولم يجعلها صاحب الشرع سبباً لعل آخر يؤمر به أو يهيئ عنه من وفاء الحق عنه
 أداته وترسها على أساسها وان كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً للمرأة الدمة وترتيب الثواب ودره
 العقاب غير ان هذه ليست أفعالا للتكليف وعن لا يهيئ يكون الشيء سبباً لا كونه وضع سبباً لعل من
 قبل المكاتب فهداوجه احتاجهما واقتراهما * لمسألة الثانية * الصبي إذا فسد مالا لغيره وجب على
 وليه خراج الحمار من مال الصبي فلا يلاف سبب للصبيان وعوض من حطاب الوصع إذا مع الصبي وم يكن
 القيمة أحبت من ماله وجب عنه حرارهما من ماله بعد بلوغه وقد تقدم السبب في زمن الصغر وتأخر
 أثره الى بعد البلوغ ومعنى هذا ان يعقد بعه وكاحه وطلاقه فانهما سبب من باب حطاب الوصع
 الذي لا يشترط فيه التكليف ولا العلم ولا الارادة فيعقد من الصبيان الذين اراحين ما يتقال املا كهم
 وتأخر الاحكام الى بعد البلوغ فيقتضي حينئذ بالتحريم في الرخصة في الطلاق كما أحرار الصبيان عا
 ووجوب دفع القيمة الى بعد البلوغ وكذلك تأخر لزوم تسليم المسع الى بعد البلوغ ونقية الآثار
 كذلك وما الى الصبيان ولم أر هذا قال به * والحوادث * بذكر الفرق بين الصبيان وبين هذه
 الامور من وجهين * الوجه الاول * ان هذه الامور يشترط فيها الرضا لاسيما وان كانت من مال
 حطاب الوصع غير انه قد تقدم استثناء قاعدة فقال لا ملاك من قاعدة حطاب الوصع وأنه يشترط فيها
 الرضا والطلاق فمما سقطت عصمة فهو من باب ترك الاملاء وكذا لك الصبي أيضا هو سقاطه لك ما شره
 فيه الرضا ولما كان الصبي غير عالم بالمصالح لمصان عقده وعدم معرفته بها جعل الشرع رضاه كعصمه
 وانعزوم شرعا كانه موم حسا فهو غير راض وغير راض لا يبرمه طلاق ولا بيع فكذلك الصبي
 بخلاف قاعدة الاملاء لا أثر للرضى فيها لثبوت عتق منه * الوجه الثاني * ان أثر الطلاق التحريم
 وهو ليس اهلا له وانما البيع الرام لتسليم المسع والصبي ليس أهلا للتكليف بالتحريم والالزام * فان قيل
 ولم لا تأخر هذه الاحكام الى بعد البلوغ كما أحرار الرام دفع القيمة * وت الفرق ان تأخر المسببات
 عن أساسها على خلاف الاصل وما حالها هذا الاصل في الاملاء لصغر وره حق الآدمي في حرمه الله
 لتلا بذهب محبا فتصع الاملاء وهو صرورة عظيمة ولا ضرر وتعدونا بتقديم الطلاق وتأخر
 التحريم بل اذا سقط الطلاق واستصحب العصمة لم يلزم فساد ولا عوت ضروره وكذا انفسا

قال (المسئلة الثالثة الصبي إذا فسد مالا لغيره وجب على وليه خراج الحمار من مال الصبي الخ) * وقد
 مناقه فيه صحيح غير قوله قد تقدم سبباً فاعداً ما يتقال لا ملاك من قاعدة حطاب الوصع فانه قد سبق
 التمهيد على ما فيه وعالم صح لك الامور من الصبي لانه يشرط فيه اعتبار المصالح والصبي ليس باهل
 لذلك والله اعلم

ذلك

صرح الآية بوجوب برهما * والثالث ان محله من محمد صلى الله عليه وآله وكذا ذلك قوله عليه

الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق * المسئلة السابعة * قول الامام في تكرار الطرطوشي أم محمد لعقهما في طاب العالم
 فان كان في يده يحكم مدارسة المسائل والنفقة على طريق التقليد وحفظ نصوص العلماء فاراد ان يظن الى التأخر فيثبته فيه على مش
 طريقته لم يجر الانداهم الا حرج وجه اداية لها يعرفانده وان أراد الخرج للثبته في الكتاب والسنة ومعرفة لاجماع ومواسع الخلاف
 ومرايب للقياس فان وجد في يده ذلك لم يجر الانداهم او لا يخرج ولا طاعة لهما في معصاة لان تحصيل درجة المختصين فرض على الكفاية

قال معجودون من كان هلالا لامة ونظيد العلوم فمرص عليه ان يطلها نقوله تعالى ونشكر مسكمتة يدعوون الى الخير ويأمرون
بالحق وهم من المسكر ومن لا يعرف الشعر وكيف ينثره أو لا يعرف المسكر وكيف يهوى عنه أه لا يخالف ما تقدم من عدم
حوار محامتهم في الجهاد الذي هو فرض كفاية ضرورية ان العلم وسط الشريعة وان كان فرض كفاية أيضا الا انه يتعين له طائفة
من الناس وهم من حاد حفظهم وروى فهمهم وحسن سيرتهم وطهر برهم فهو لاهم الدين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فان عدم
الخط "والتيه وصي" العلم لا يصلح ضبط الشريعة المحمدية وكذلك من (١٦٥) ساءت سيرته لا يحصل له الوثوق

[illegible]

وسد ذرائع الشيطان عنها. ثم روي على الآباء لا على المأخوذات والآباء المحنفة، ولا يلزم من وجوب الحق عليهم إلا ما جواراداية الآباء
 ما سديعاه ذلك الحق ألا ترى أن مالك كافي المسونة مع من يحلف الالبى حتى له وقال ان حلفه كان حرجه في حق الولد **في المسئلة العاشرة** **في**
 في بيان الواجب من صلة الرحم قال الشيخ الطرطوشي قال من منعه الله من صلة الرحم اذا كان هناك محرمية وهما كل شخصين
 لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يتناكحا كالأب والأمهات والأخوة والأخوات والأجداد والأجدات وإن علوا والأولاد وأولادهم
 وإن سفلوا، ولا عمما والمهات **(١٦٦)** والأحوال والخلات عامة وأولادهم هؤلاء فليس الصلة بينهم ما واحدة كحوا والمالك كده

وعند توجه هذه الاشكالات اضطرت أحوية الفقهاء واحتجوا بآفكارهم فقال القاضي أبو بكر بن
 العربي أقول الوصوه واجب وجوبه موسما قبل الوقت وفي الوقت والواجب الموسع يجوز تقديمه
 وتأخيروه يقع على التقديرين واجب في الجراعتين الواجب للأزواج وهذا أحسن الأجوبة التي رتبها وهو
 لا يصح سبب أن الواجب الموسع في الشريعة أعماجه بعد بطر بين سبب الواجب ما وجوب قبل سببه فلا
 يعقل في الشريعة لا مصيقا ولا موسما وأوقات الصدقات نصها صاحب الشرع أسباب الواجب بها فلا يجب قبلها
 ولا يجب شرائها ووسائلها قبل وجوبها فإن القاعدة الشرعية أن وجوب الوسائل مع وجوب الواجب نفسه
 ولأن بالائتم الواجب الاله فهو واجب بعد وجوب الواجب الأصلي أما قبل وجوبه فهو غير معقول
 هذا ما على هذا الجواب وقال غيره هذه الأمور تقع غير راحة ونحري عن الواجب بالاجماع فهي
 مستتاة بالاجماع فاندفع السؤال وهذا منس بجيد فإن الامتناع على خلاف الأصل ولا يلزم أن الاجماع

كل مقالة في ذلك لارم على تقدير (وم اعتمد سبب وجوب الشرط واشترط اما على تقدير عدم لزوم
 ذلك فلا قال) وعند توجه هذه الاشكالات اضطرت أحوية الفقهاء واحتجوا بآفكارهم فقال
 القاضي أبو بكر بن العربي أقول الوصوه واجب وجوبه موسما قبل الوقت وفي الوقت والواجب الموسع
 يجوز تقديمه وتأخيروه يقع على التقديرين واجب في الجراعتين الواجب للأزواج وهذا أحسن الأجوبة التي رتبها وهو لا يصح
 إلا ما أن الواجب الموسع في الشريعة أعماجه بعد بطر بين سبب الواجب ما وجوب قبل سببه فلا
 يعقل في الشريعة لا مصيقا ولا موسما) * قلت مقالة مسلم قال (وأوقات الصدقات نصها صاحب الشرع
 أسباب الواجب بها فلا يجب قبلها ولا يجب شرائها ووسائلها قبل وجوبها) * قلت قوله إن الصدقات
 لا يجب قبل أسبابها مسلم وقوله إن شرائها ووسائلها لا يجب قبل وجوبها مجموع وقد سبق تقريره
 قال (فإن القاعدة الشرعية أن وجوب الوسائل مع وجوب المقاصد) * قلت إن أراد أنه مع معنى أنه
 لا يسبق وجوب الشرط وجوب الوسائل فهو محل اليراع وهو مجموع وإن أراد أنه تسع بمعنى أنه
 لا وجوب المشروط وجوب الوسائل بشرط مسلم ولا يلزم عنه مقصوده قال (ولأن بالائتم الواجب الاله
 فهو واجب بعد وجوب الواجب الأصلي أما قبل وجوبه فهو غير معقول هذا ما على هذا الجواب)
 قلت قوله ولأن بالائتم الواجب الاله فهو واجب بعد وجوب الواجب الأصلي مجموع وقوله أما قبل
 وجوبه فهو غير معقول قد سبق أنه معقول بذلك عند استواء تقديم الشرط على وقت وجوب المشروط
 وتأخيره عنه في المصدحة المقصودة من ذلك الشرط قال (وقال غيره هذه الأمور تقع غير راحة
 ونحري عن الواجب بالاجماع إلى قوله

بهمم زيد على صحة
 هذا القول تحريم الطبع بين
 الاحسين والمرأة وعمتها
 وماتها لما فيه من قطيعة
 الرحم وترك الحرام واجب
 وبرها وترك اذابها
 واجبة ويجوز الجمع بين
 معنى العلم وبين الخال وإن
 كن يتعارفان ويقاد من
 ومالك إلا ان صفة الرحم
 بينهما ليست بواجبة وقد
 لاحظ أبو حنيفة هذا المعنى
 في الترحم في الحلة فقال
 تحريم بين كل ذي رحم
 محرم **(فائدتان)** الأولى
 معنى قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم صلة الرحم تزيد
 في العمر وقوله عليه الصلاة
 والسلام من سره السعة في
 الرزق والنسأى الاجل
 عليه من وجه هو أن الله
 تعالى نصب صلة الرحم
 سببا بالوصع الشرعي
 لا بالافتضاء العقلي لزيادة
 النسأى في العمر وسعة الرزق
 كما نصب هذا الوصع الشرعي
 الايمان سببا في دخول

الجنة والكفر سببا في دخول النار ونصب الوصع العادي لا بالافتضاء العقلي لأسباب العادة
 من العدا والتنافس في الطواء والأدوية جعلها أسبابا للحياة وإذا جعل الله صلة الرحم سببا لذلك أمكن أن يقال إنها تزيد في العمر
 وتوسع في الرزق حقيقة كما قول الايمان بدخول الجنة والكفر بدخول النار ومعنى علم المكلف أن الله تعالى نصب صلة الرحم سببا لذلك
 مدار اليها رغبة في زيادة العمر وسعة الرزق كما ساد لاستعمال العدا وسأول الدواء رغبة في الحياة ولايمان رغبة في الجنان ويتم من
 الكفر رغبة من النيران ومن هذا القليل قولنا الدماء يزيد في العمر والرزق يدفع الأمراض ويؤخر الآجال وغير ذلك مما شرع فيه

بدعاء فهو من القدر ولا يخل شيء من القدر بل ما سأل الله سبحانه مقدوراً الأعلى من عادي ولوث ملأ بطله فأن دفع ما قيل ان القدرات لا تزيد ولا تنقص وقد قدر الله تعالى جميع الممكنات ما وجد منها وما لم يوجد في الارل فتعلقت اوارده القديعة الارلية بوجود كل ممكن أراد وجوده وعدم كل ممكن أراد بقائه على العدم لا على أو أراد عدمه بعد وجوده لجميع الحائزات وجوداً أو عدماً فقد ثبت بها مشيئة سبحانه ونفعي فكيف بقيت الزيادة بعد ذلك تبصر سبب من الاستدلال ويخرج الى الحواش ان ذلك انما هو بزيادة الحركة بقدر في الارل من الرزق والاحل واما سبب الاحل والرق المقدر بن فلا (١٦٧) يقلل الزيادة على ان هذا الجواب

ولا صعب سبب ان الحركة ايضاً من جهة المقدرات فان كان القسمان من الزيادة فليمنع من الحركة في العمر والرزق كليهما من الزيادة فيهما وانما يلزم منه مفدتان احدهما ايهام ان الحركة خرجت عن القدر لتصرح الجيب بان تعلق القدر مانع حيث لا مانع لا قدر وهذا ردي جداً وثابتها اختلال المعنى الذي قدمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المنفعة في الحث على صلة الرحم والتبرع فيها اذ عليه تكون رعية في صلة الرحم بالدسة لظاهر اللفظ ما اذا قلنا ليدان وصلن رحمك زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فانه يجتمع الوقوع لذلك ما لا يجتمع من قولنا انه لا يزيدك الله تعالى بذلك يوماً واحداً بل يبارك لك في عمرك فقط وبالجملة فالقاعدة ان الله تعالى قدر

سعد على ايهام مشيئة بل على انها محرثة اما الاستثناء فلا سمح وقال ثابث الموحود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه الامور هو الواجب وهو لا بد ان يستصحب ثوبه واستقباله وطهارته وملازمة الشيء واستصحابه فعل من المكلف فهذا هو الذي احرأ عن الواجب وهذا ايضا غير جيد سبب انما يصيق العرص في الثوب والقربة وعرضه قبل الوقت على تلك الهيئة بحيث لا يحدد شيئاً بعد دخول الوقت حتى يحرم ولا سئل ان دوام الثوب عليه فعل له ولا دوام الطهارة بدليل انه لو عمل عن كونه متطهراً ومستقبلاً ولا ساو على صحة صلاته ومع العملة يمنع الفعل لان من شرط الفعل الشعور ولا فعل وهذا التصديق بحكم مادة هذا الجواب فان قلت فلم حثته بدوام لس الثوب اذا حلف لا بليس ثوباً وهو لاسه أو لا بدخل داراً وهو فيها على أحد القولين مع انه ليس معه الا الاستصحاب فدل ذلك على انه فعل واذا كان فعله هناك كان فعله هنا فان الامان يكفي فيها شهادة العرف كان فيها فعل أم لا فقد بحثته بغير فعله بل بفعل غيره كقوله ان قدم زيد أو طار الغراب أو سجد ذلك من الافعال أو بغير فعل الله كقوله ان كان المستحيل مستحيلاً فامرأته طالت طلفت عليه امرأته مع أن المستحيل لا فعل له فيه الله بخلاف ما نحن فيه فانه باب تكليف واجاب والتكليف لا بد فيه

ما الاستثناء فلا سمح فان ما قاله في رد ذلك القول صحيح والله علم قال (وقال ثابث الموحود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه الامور هو الواجب وهو لا بد ان يستصحب ثوبه واستقباله وطهارته وملازمة الشيء واستصحابه فعل من المكلف فهذا هو الذي احرأ عن الواجب وهذا ايضا غير جيد سبب انما يصيق العرص في الثوب والقربة وعرضه قبل الوقت على تلك الهيئة بحيث لا يحدد شيئاً بعد دخول الوقت حتى يحرم ولا سئل ان دوام الثوب عليه فعل له ولا دوام الطهارة بدليل انه لو عمل عن كونه متطهراً ومستقبلاً ولا ساو على صحة صلاته ومع العملة يمنع الفعل لان من شرط الفعل الشعور ولا فعل وهذا التصديق بحكم مادة هذا الجواب) قلت على تسليم ان استدامة النس والطهارة والاستقبال ليس بفعل حساس لكنه في معنى الفعل حكماً واستدلاله بالفعل لا بدليل له فيه فان العملة اماناتاً فقص الفعل الحسني الحقيقي لا الحكمي بدليل صحة الصلاة في حالة العملة قال (فان قلت فلم حثته بدوام لس الثوب اذا حلف لا بليس ثوباً وهو لاسه أو لا بدخل داراً وهو فيها على أحد القولين مع انه ليس معه الا الاستصحاب فدل ذلك على انه فعل واذا كان فعله هناك كان فعله هنا فان الامان يكفي فيها شهادة العرف كان فيها فعل أم لا فقد بحثته بغير فعله بل بفعل غيره كقوله ان قدم زيد أو طار الغراب أو سجد ذلك من الافعال أو بغير فعل الله كقوله ان كان المستحيل مستحيلاً فامرأته طالت طلفت عليه امرأته مع أن المستحيل لا فعل له فيه الله بخلاف ما نحن فيه فانه باب تكليف واجاب والتكليف لا بد فيه

خير والشر في الدنيا والآخرة وحمل لكل مقدور سبباً بقرينة عليه وربط به من جهة الاسباب الاسباب التي جرت عادة الله تعالى بها من له يوم والحالات عاجل سبب عظيم في العالم لما سئل من أمور الدنيا والآخرة وفوات المصالح والقيل سبب عظيم لتحصيل مصالح ودرء معاصي الدنيا والآخرة مثلاً الملك الذي دفع له أعداؤه السم فأكله فأتى به كيدهم لما قدر الله تعالى انه يموت به رطله سبب جهله بمأوله وقد رد ذلك السبب ولو قدر بحاجته له لقدرا اطلاع عليه فيسلم فيكون سبب سلامته عليه فليس المقدر على تقدير العلم هو عين نفسه على تقدير الجهل بل حده الآثر ان الرزق الحقيق انما قدره الله تعالى لاهله على تقدير جهلهم بالكنوز وعمل الكيمياء وغير ذلك

من أسباب الرق اذ مع العلم به لا أساس العظيمة الموحدة في محرى العادة سعة الرق فلا نسلم ان الله تعالى قدر صيق الرق على هذه
التقدير أعني تقدير العلم بحو الكسور وعمل التكليفات أيضا كما نقول ما قدر الله حول المؤمنين الجنة الأعلى تقدير الاعيان والادب
الله تعالى قدر لهم مع عدمه الجنة كيف وقدر تعالى ويعبر ما دون ذلك من شاء وما قدر لا كعار السرا على تقدير جهلهم بالله تعالى ولا
نسلم انه تعالى قدرها لهم على تقدير عظمهم به فظهر ان معنى قوله تعالى حكاية عن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كانت عدم العلم
لاستكثر من الخير وما سوى السوء به صلى الله تعالى عليه وسلم لو قدر حصول العلم له بقرب يوم أحد مثلا سكرعة فمن الخير
يكن عدمه الآن وما سوى السوء في الجنة (١٦٨) فله وقتل حرة وعمره وايدفع قون من الفقهاء انه عليه السلام

والسلام ذاعلم العيب
والذي في العيب هو الذي
قدره الله تعالى له من الخير
فكيف يستكثر من الخير
على تقدير الاطلاع على
العيب بل لو قدر الاطلاع
على العيب لبق على ما هو
فيه من الخير فقلت
ولظاهر ان المراد بعلم
عراقب يوم أحد الذي لم
يحصل له صلى الله تعالى
عليه وسلم العلم التفصيلي
الا لاجل حصوله له صلى
الله تعالى عليه وسلم كما
يشهد له ما في حياة الحيوان
للمعير انه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال قبل حروجه
لقتال المشركين بأحداني
رأيتني منامي فمرا تفتح
فأولتها حيرا ورأتني
دباب سفي ثما وأولتها
هرمجة ورأتني أفي أوجلت
يدي في درع حصينة فأرسل
المدينة فان رأيتني فقيموا
بالمدينة فافعلوا اه امراد
فتأمل و يومئذ ذلك ما قاله

من القمل فاندفع السؤال * قال لا بد مع ذلك السؤال عما دفعه من جهة ان قوله قد دفع عنه
بغير فعله وان كان صحيحا فانما كان ذلك لان الحذف على عيبه بفعل الغير والمبطل كماله من
اراحل وعلى عيبه بفعل نفسه فلا يحلو ان يقع منه اداء ذلك الفعل او يكون ملا ساه من فعله
دفع منه اداءه بعد العيب حيث تعالى وان كان ملا ساه في حين لم يكن حيث على خلاف وجه القول
بالخلف ان الاستمرار على الفعل في حكم الفعل اشد من وجه القول الآخر انه ليس كالفعل اداءه
والقول الاول اصح وانه تعالى أعلم من جهة ان الحجاب ممكن من ترك سوره اراهم فان (والحجوب
الصحيح عندي ان هذه الامور الثلاثة شروء فهي من باب حطاب الوضع وحطاب الوضع لا شروء
وهو فعل المكلف ولا عهده ولا ارادته الى قوله ما جمع فيها حيث حطاب الوضع وحطاب التكليف
فمت فاذا اجتمع فيها حطاب الوضع مع حطاب التكليف لم اشتراط فعل المكلف وعمله ورادته
قال (وان دخل الوقت وهو منتظر لاس مستد ايدفع حطاب التكليف في حطاب الوضع حاشه
فاحرأه الصلاة لو حود شروطها وليس من شرط حطاب الوضع ان يجتمع معه حطاب التكليف
قلت مسلم انه ليس من شرط حطاب الوضع اجتماعه مع حطاب التكليف ولكن الكلام اذ وقع في
"مور اجتمع فيها الخطأان مع وقوله انه اد دخل الوقت وهو مستد صاحب تلك الامور ليس الكلام
مفروض في دخول الوقت وهو على لك الحزن وانما الكلام فيما اذا وصفت قبل الوقت هل اوقع واحدا
ثم لا وهل لزمه من الوجوب ثم لا وفي ذلك الوقت لا يرتفع حطاب التكليف فلا يلزم من شرط حطاب
التكليف قال (ولا يحتاج الى شيء من تلك الاعتبارات بل يحرجه على قاعدة حطاب الوضع ولا يلزم به
مخافة قاعدة الشك) قلت قد بين انه لا يصح حرجه على قاعدة حطاب الوضع لاجتماع الخطأين في

الشيخ أحمد رضا خان البريلوي في كتابه الدولة لمكية بالمادة العسية مما حاصله ان العلم بالعيب
على أربعة أقسام * الاول العلم المطلق التفصيلي اشرأه بقوله تعالى وكان الله بكل شيء عابا وهذا يخص بالله تعالى * والثلاثة الباقية
أعني العلم المطلق الاحجالي ومطلق العلم الاحجالي والتفصيلي غير مختص بالله تعالى * أما المطلق الاحجالي فمصوله لا عباد يندبهي عقلا وصروري
دينا فانما الله تعالى بكل شيء عابا ولا حظنا بقول كل شيء جميع معلومات الله سبحانه وتعالى فكلها جميعا عابا احجاب * ومعلوم
ان شئوت العلم المطلق الاحجالي ثبوت مطلق العلم الاحجالي بل وكذا لك التفصيلي منه فانما آتاه لقيامه والجنة والاسار والله تعالى
و بالامهات السبع من صفاته عز وجل وكل ذلك عيب وقد علمنا كلا بحاله مخترا عن غيره فوجب حصول مطلق العلم التفصيلي بالعيوب

شكل مؤمن فصلا عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالعلم الذي يختص به يعني ليس الا العلم الذاتي والعلم باطلاق لفظه يعني المحيط بجميع
 معلومات الالهية بالاسم او الخلق فيهما المراد ان في آيات التي والعلم الذي يصح تسميته بالعلم هو العلم العطائي - وان كان العلم المطلق
 الاجناس او مطلق العلم التعصبي والمدح بما جمع هداهم والمراد في آيات الانساب قال تعالى وعصاه من لدنا عصا وقال تعالى وعلمك ما لم
 يكن تعلم وكان فصل الله عليك عظيما الى غير ذلك من آيات كثيرة انه المراد بالنظر ان شئت **الفائدة الثانية** قال بعضهم
 حديث أن النبي عليه الصلاة والسلام لما قال له رجل يا رسول الله من أحق الناس بحسبى حتى قال أمك قال ثم من قال ثم من قال
 أمك قال ثم من قال نوك روى ثلاثون روى مريين فعلى رواية مريين يكون (١٦٩) لها ثلثا لغيره وعلى رواية ثلاثة يكون

له ثلاثة أرباعه اه وهو
 باطل اذ الواجب بناء على
 اختلاف مقادير الانساب
 المعصومة اليها كما هو مقتضى
 العطف ثم ان يكون للامام
 على رواية مريين أقل من
 نبي الله كغيره كما يجب قصار
 الاربعة الثلث وان يكون
 له على رواية ثلاثة أقل
 من ثلاثة أرباعه كغيره كما
 يجب قصار الاربعة عن
 الرح وذلك ان صور
 السائل في المرة الاولى من
 أحق الناس سؤالا عن
 أنبي الرب فاعلم أن حبيب
 عنها عرف بها الرتبة
 العالية وقوله في المرة
 الثانية ثم من نصبة ثم الدلالة
 على راسخ رتبة العريق
 الثاني عن العريق الاول في
 العريق فلله صاحب الشرع
 أمك فلا يكون هذا الجواب
 مطافا حتى يكون هذه
 المرتبة الثانية أخفض
 رتبة من الاولى وكذلك

عائته ان يرميه ان يحك الوضوء في حاله دون حالة وهذا لا مكر فيه فان شأن الشريعة بحسب
 الوجوب بعض الحالات وبعض الارتمسة وبعض الاشخاص وهذا هو الاصل لانه لا خلاف للاصل
 وبما صعب على طالب العلم هذا من جهة انه يسمع طول عمره ان الظاهرة واحدة في الصلاة مطلقا ولم
 يسمع في ذلك تعديلا فصعب عليه التعديل وكما من يصير قد سكنت عنه الدهر الطويل
 وجرأ الله تعالى على قلب من شاء من عده في جميع العلوم العقلية والحساب ومن اشتغل
 بالعلوم وكثر تحصيله لها طمع على شيء كثير من ذلك فهذا هو تحرير الموضع عدى وهو من
 المشكلات التي يفتقر تحريرها والحوار عنها من الصلاة

الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية وبين قاعدة المواقيت المكانيه
 المواقيت الزمانية هي ثلاثة أشهر شول ودوالقعدة ودوالحجة وفيه عشرة من ذي الحجة
 وأصلها قوله تعالى الحج أشهر معلومات فقوله شهر صيغة جمع مذكر وأدله ثلاثة اثنان اولها ان الحج
 يقتضى بالفراغ من الرمي فيمكن في عشرة من ذي الحجة تحميمه بالصبيحة بانواع وهذا هو مدرك الخلاف
 وأما ميقات المكان فهو ما في الحديث الصحيح عن رسول الله **صلى الله عليه وسلم** انه وقت لا قبل لادبته الحليقة

ذلك الامور قال (عائته ان يرميه ان يحك الوضوء في حاله دون حالة وهذا لا مكر فيه فان شأن
 الشريعة بحسب الوجوب بعض الحالات وبعض الارتمسة وبعض الاشخاص وهذا هو الاصل لا
 به كما ان الاصل) قلت ما قاله سلم لكن يرميه ان الوضوء ليس بواجب الا في الوقت وفيها قبل الوقت
 عنه فعلة خاصة فلم ينتج كلامه مقصوده بوجه قال (واعاصف على طاب العلم هدام حبه انه
 يسمع طول عمره ان الظاهرة واحدة في الصلاة مطلقا ولم يسمع في ذلك تعديلا فصعب عليه التعديل وكما
 من يصير قد سكنت عنه الدهر الطويل وجرأ الله تعالى على قلب من شاء من عده في جميع العلوم
 العقلية والحساب ومن اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها طمع على شيء كثير من ذلك فهذا هو
 تحرير هذا الموضع عدى وهو من مشكلات التي يفتقر تحريرها والحوار عنها من الصلاة
 ذات ما قاله في ذلك كله صحيح غير انه لا ينتج له مقصوده أولا بل يرمي أن يكون التعديل على الوجه
 الذي ذكره من تلك التعصبات وانه أعلم قال (الفرق السابع والعشرون بين قاعدة انوافقت
 الزمانية وبين قاعدة المواقيت المكانية الى انتهى قوله

(٢٢ - الفرق بين ل)

الاحوة التي بعد ذلك الرب المحاسب كما يجب قصار الرتبة الثانية عن
 الاولى كذلك يجب قصار الرتبة الثالثة عن الثانية والرابعة عن الثالثة عملا ثم الدلالة على التراخي والقصار فيكون أصيب الارب أقل
 من الثلث بمقدار من على رواية الامم مريين وثلاث مقادير على رواية الثلاث فتعريف الرتبة منحق حتما لان صبط مقادير مريين
 حتى الآن فان تسر لك ضطه فاصبطه وعطاف الامم ثم في المرتبة الثالثة والثانية على الامم نفسهما في اربعة التي قبيل وان خالف في الظاهر
 العادة العربية ان التي ولا يعطى على ثمة الا ان الامم بقية الرتبة الدائمة مطوفة على نفسها فلهذا رتبة العلية والثاني الواحد مع غيره
 يبره في نفسه فالعطف هنا على حد العطف في قولك زيدان وأخ وقفيه وأخ وغير ذلك

(الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما يؤثر فيه الجهل الاسمي والحرر وقاعدته ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات) قسم مالك رحمه الله تعالى التصرفات ثلاثة أقسام: أحدها معاوضة صرفة بقصد ما سميته المال فاقترنت بحكمة الشرع أن يعتد فيها بالحرر والجهل به مادام أن المبيع به صاع حال المدلول في مقابلته الامداد في الضرورة اليه عادة وذلك أن الحرر والجهل له كما يؤخذ من امر ثلاثة أقسام: أحدها ما لا يعمل معه العقود عليه أصلاً والثاني ما يحصل معه ذلك بما يؤثر في الثالث ما يحصل معه على العقود عليه فيجوز الأولان ويعتبر الثالث ويسمى أبو الوليد الفرع إلى ثلاثة أقسام كثير وفيل ووسط وجعل الكثير عبارة عن القسمين الأولين في هذه التسمية فقال في بداية الختم (١٧٥) لفقهاء منفقون على أن الحرر والكثير في مبيعات لا يجوزون القليل يجوزون

ولا لاهل النام الحجة ولا لاهل نجد قرن لمدل ولا لاهل اليمن بهم وقال هن لمن ولن أي عليهن من غير عليهن من أراد الحج أو العمرة زاد سلم ولا لاهل العراق ذلك عرق فقال مالك رحمه الله يجوز الاحرام بالحج قبل المسكن والرماني عبر به في الرماني بكرة فله وقال التقي رحمه الله لا يجوز قبل الرماني فيحتاج المريقة إلى الفرق بين الفاء بين اماد اعتبار الكراهة وعدمها واما باعتبار المنع وعدمه والفرق من وجوه اسطوية ومعوية الفرق الاول من قبل اللفظ وذلك ان القاعدة العريضة ان ابتدئ احصاءه في الخبر والخبر لا يلزم احصاءه في المتدا كقوله عليه السلام تحريمهم التكبير وتحليلهم التسليم والبيعة فيما ينقسم فالتحريم يحصر في التكبير من غير عكس والتحليل يحصر في التسليم من غير عكس والبيعة فيما ينقسم من غير عكس وعلى هذه القاعدة يكون رمان الحج محصور في الاظهر لانه المسد فلا يوجد في غيره وثما المبيعات المسكوبة فيجعل محصوراً مسدداً محصوراً فيه لقوله عليه السلام هن لمن ولن أي عليهن أي المواقيت لاهرام أهل هذه الجهات بدليل قوله ولن أي عليهن فالصير الاول للمواقيت هو المبتدأ فيكون هو المحذور والمحصور لا يجب أن يكون محصوراً فيه بخلاف ابيقت الرماي محصور فيه فلا يوجد الاحرام بدونه وفي المسكن محصور فامكن أن يوجد احرام بدونه فافرق دليل من حيث انما فاعتبره الشافعي رحمه الله في المشروعية فلا يوجد الاحرام مشروطاً قبل الرماي واعتبره مالك في السكك فلا يوجد قبل الرماي كاملاً بل ناقص الفصلة الفرق الثاني أن الاحرام قبل الرماي ينص إلى طول رمان الحج وهو موعود من الله وعبر عن مراد أدنى ذلك إلى فساد الحج فإن من أحرم قبل شوال لا يمكنه الا حلال حتى

ويجعله من في أشياء من أنواع الحرر مثل ما إذا قال له أبيعك أحد هذين الثوبين أو العبد من صنف واحد أو لزمه أحدها أيها اختار واقتربا قبل الخيار فلتعده بين الحرر العبد والكثير بعضهم كافي حفيظة والشافعي في خصوص المسئلة المذكورة يلحقها بالفرر الكثير فيسمع صحة البيع المذكور لاسيما افتراقاً على بيع غير معلوم أو بعضهم كما في خصوص المسئلة المذكورة يصح بيعها بالرقيق فيجوز البيع له كور لانه يجوز الخيار بعد عقد البيع في الاصناف المستوية نقله الفرع عنده في ذلك فادنا بالحوار على مذهب مالك فقبض التووين المستثنى على أن يختار فهات أحدهما أو أصابه عرباً يصيبه فقيل يكون

فيحتاج المريقة إلى الفرق بين الفاء بين اماد اعتبار الكراهة وعدمها واما باعتبار المنع وعدمه فبما قاله في ذلك صحيح ظاهر غير قوله ان ما كان يكره الاحرام قبل الرماي دون المسكن فان المعروف من المذهب الكراهة فيها ما عدا ما يحتاج إلى الفرق الاسلي مذهب الشافعي قال (والفرق من وجوه اسطوية ومعوية الفرق الاول من قبل اللفظ وذلك ان القاعدة العريضة ان ابتدئ احصاءه في الخبر والخبر لا يلزم احصاءه في المتدا إلى آخر قوله في هذا الفرق) قلت القاعدة العريضة التي ادعاها من احصاء المبتدأ والخبر مختلف قسم والاصح عدم صحته وان ذلك من باب المفهوم لاسيما بالنسبة لغيره التي ادعاها من احصاء المبتدأ والخبر لدى في المعهيم وما أرى الاماميين من السكك الشافعي بدأ عليها وانه أعلم قال (الفرق الثاني أن الاحرام قبل الرماي ينص إلى الطول أي آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت كان يمكن أن يكون مسد كره فرقاً

المصيبة بينهم وقيل بل يصح كله المستثنى لأن يقوم البينة على هلاكه وقيل يصح فيما يعل عليه بقضي كالذي لا يصح فيما لا يعل عليه كالعبد وما إذا بقيت قليل يلزم وقيل لا يلزم اه وقال قبل والحرر يوحى في المبيعات من جهة الجهر والجهل على أوجه الوجه الاول الجهل شعبين انعقود عليه أو العقود والوجه الثاني الجهل بوصف الثمن والمثمن المبيع أو قدره أو بأجله ان كان ذلك أجل والوجه الثالث الجهل بوجوه أو تعدد التسليم والوجه الرابع الجهل بسلامته أعنى بقائه اه المراد بتعريفه ولا شك أن الجهل من حيث هو اما كثير لا يتغير واما قليل يتغير واما تعدد بينهما فيجوز الخلاف في غفاره وعدمه القسم الثاني ما هو احسان صرف لا يقصد به تسمية المال كالمصدق والهبة والابراء فاقترنت بحكمة الشرع وحته على

الاحسان النوسفة فيه بكل طريق بالمعلوم والمحمول فان ذلك ايسر اكثره وقوعه قطعاً في المنع من ذلك وسيلة الى تقييده مع انه اذا هرب
له عده الآتي ولم يجده لاصر عليه لانه لم يبدل شيئاً ونحو مالك بهذا القسم الخلق نظراً لكون العصمة واطلاقها ليس من باب ما يقصد
المعوضة بل شأن الطلاق ان يكون بعير شئ كاطمة القسم الثالث ما يمكن معاوضة صرفه ولا احساناً صرفاً كالسكاح فهو من جهة ان
سأل فيه ليس مقصوداً واما المقصود منه المودة والالفة والسكون يقتضي ان يحور فيه الحيلة والعذر مطلقاً ومن جهة ان صاحب
الشرع اشترط فيه المال بقوله تعالى ان تنعوا أموالكم يقضي اسراع الحيلة للعذر فيه فلو حود النسيب فيه توسط مالك خو رفيه
لغير القليل نحو عده من غير تعين وشوره يثبت لانه يرجع فيه للوسط (١٧٨) المتعارف ولم يحز فيه العذر الكثير

نحو العبد الآتي والمعبر
الشارد لانه لا ضابط له وعلم
لشافعي المنع من الحيلة في
جميع التصرفات ولو كانت
احساناً صرفاً كاطمة
والصدقة والاراء والجمع
والدماح الا ان الاحداث
الصحيحة في مذهب عليه
الصلاة والسلام عن بيع
العمر وعن بيع المحمول
لما لم يرد فيها ما هم هذه
لا قسم حتى يقول يلزم من
مذهب مالك بحاقه اصول
صاحب الشرع بخلاف
مذهب الشافعي بل اعلم
وردت في البيع ونحوه كان
مذهب اليه مالك رحمه الله
بعض فقهاء حيلاً بخلاف
مذهب اليه الشافعي قال
والظاهر ان المراد بالعرف
القليل المتعارف في السكاح
هو ما لا يعتد به في نحو البيع
وهو ما يحصل معه المعقود
عليه دنياً نزر لا ما يفتقر
فيه ايضاً وهو ما يحصل معه

يقضي أيام الرمي وأما الموافقة كإبنة فلا يلزم من الإحرام فعلها طول الحج فلا يكون ذلك
وسيلة إلى إفساده الفرق الثالث ان الميقات المكاني يثبت الإحرام بعده فيثبت فيه نسوة بين
الطرفين والميقات الرمائي لا يثبت الإحرام بعده ما صل الشريعة بل لضرورة فلا يثبت فيه نسوة
بين الطرفين وهذا فرق بينهما بأن سويهما بينهما وهو من التفرق العربية

الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقضي به على الألفاظ
ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضي به على الألفاظ ولا يخصصها
وذلك ان العرف القولي ان يكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك عادة
وذلك فثمان أحدهما في المفردات نحو الدابة للبحار والفاط للثحو والراوية للردة ونحو ذلك
وثانيهما في المركبات وهو دفعها على الفهم ونحوها من اللفظ وما ينظم أن يكون شأن الوضع العرفي
تركيب اللفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبة مع غيره وله مثل أحدها نحو قوله تعالى حرمت عليكم
مهاكم ومساكم وكفوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فان التحريم والتحليل
أما تحسن أضافتها لعمالة للأفعال دون الأعيان فثبت الميتة لا يمكن العرف أن يقول هي حرام ما هي
أما في فعل يتعلق بها وهو المناسب لها كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والشرب للحمر والاستمتاع
بالأمهات ومن ذكر معهن ومن هذا الباب قوله عليه السلام ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم
حرام كحرمة يومكم هدي بابكم هذا في شهركم هذا والأعراض والأموال لا يحرم بل أفعال تصاف إليها
فيكون التقدير ألا وإن دماءكم وأعراضكم عليكم حرام وعلى هذا الأموال
جميع ما يرد من الأحكام كان أصله أن يضاف إلى الأفعال وركب معها فإذا ركع السواب في العرف وما

في مذهب الشافعي لولاه يقول في القديم ان احرام المحرم من طهه أفضل استدلالاً بقوله ^{سبحان الله} من
تمام الحج والعمرة أن يحرم بها من ذبوا ذلك وقال في الجديد كراهة الاحرام قبل الميقات وأوله أهل
مذهبه وعلى تقدير عدم تأويله لا حاجة إلى الفرق الأربعة بين الكراهة والمنع لم يعمل الكراهة عليه
قال (الفرق الثالث ان الميقات المكاني يثبت لاحرام بعده فثبت فيه نسوة بين الطرفين الخ) فلت هذا
الفرق صعب جداً وقد بين ان مالك لا يحتاج إلى فرق في الشافعي كذلك والله أعلم قال (الفرق الثامن
والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقضي به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي
لا يقضي به على الألفاظ ولا يخصصها إلى قوله

باب المعقود عليه فافهم والله أعلم
شترك ^{سبحان الله} اعلم ان المشترك في النهي نظير المشترك في الذي فكما يلزم من نفي المشترك في جميع أفراد القول ان ينافي القول يلزم من
في الاعم نفي الاخص كذلك يلزم من النهي عن المشترك ان لا يدخل فرد من أفراد الوجودات لانه لو دخل فرد لدخل هو في صميمه فان
معنى النهي الامر بعدم هذه الحقيقة وان لا تدخل في الوجودات وان الامر باحرام حكمي المشترك نظير ثبوت الحكم فيه فكان الامر
مردعاً رتبة أو أراج شاة من رابعين يقتضي عتق شخص منهم وأراج شاة مهمتهم لا رابعين وان كانت ضرورة فعل
كلام لما أمر به تعيينه ادلا يمكن الامر بنفس الحقيقة الكلية الأعلى سبيل تكليفاً لا إطلاقاً وكيف يسوع ذلك ومن ضرورة الحقيقة

الكلمة ان لا وجود لها في غير الادهان عند محقق المتن لما كذلك قولك انسان في الدار يعني في صدقه فرد واحد منهم فيه لان معنى كان ذلك الفرد فيه كان مطلقا لانسان فيه ومطلق الحيوان وجميع احواله ووصوله تحمل مطلقا فيه فالمشترك في الالهى عبارة عن الماهية المطابقة والماهية بشرط لاشي والعام المعروف عند الاصوليين باللفظ الدال على الماهية المتحققة في جميع الافراد من حيث تحققها في جميع والكل المعروف عند ارباب العقول بما لا يجمع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه كالرقة بالنسبة الى افراد ارباب والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات والانسان بالنسبة الى اشخاصه وكل اشكال الشركة في وجوده لم يرد حيز من حرادة وهو القليل في استعمال التحريك واشترك في ثبوت الحكم عبارة (١٧٢) عن مطلق الماهية والماهية لا بشرط شي وما يطلق المعروف عند الاصوليين بالواحد

بقى يستعمل في المعروف الامع الدوات فصار هذا التركيب الخاص وهو تركب الحكم مع الدوات موضوعا في المعروف للتعريف به عن محريم الاعمال المصادقة لذلك الدوات وليس كل الاعمال بل فعل خاص مناسب لتلك الدوات كما تقدم بمعية ونخصيه وتاميتها افعال اسباب احكام كقولهم في المعروف كانت رأسا وأكل رأسا فلا يكونون يطقون منع الاكل كيف كان وتصرف الامع رؤوس الانعام دون جمع الرؤوس بخلاف رأيت وما تصرف منه ركوبه مع رؤوس الانعام وغيره فادانوا رأيا أساسا احتمل ذلك جمع الرؤوس بخلاف افظ الاكل ومن هذا الباب قتل زيد عمر اهو في اللغة موضوع لاداء الحياة ثم هو اليوم في اقليم مصر موضوع للصرب خاصة ويقولون قله الامير بقارع قنصا جدا ولا يريدون لاصريه فهو من باب المفعولات العرفية ولا وصاع العرفية هي الطارئة على اللغة وأمكن في هذا المثال أن يقال انه ليس من هذا الباب بل الحار هم نافي ومرد لا مركب وهو افظ قتل صار وحده محاربي ضرب وأما التركيب فهو على موضوعه العموي وهذا هو الصحيح في هذا المثال ومن هذا الباب قولهم فلا يصبر الخمر مع ان الخمر لا تعصر بل صار هذا التركيب موضوعا لمصر للعب ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام لا معصاف محسوب تقدره فلا يصبر عن الخمر لكن أهل العرف لا يعرفون هذا المعصاف بل يعرفون هذا المركب عن عصر اللعب كما يعرفون تحريم الهبة عن محريم أكلها فهذا محار في التركيب بالنسبة الى اللغة حقيقة عرفة مقولة للمعنى الخاص ومن هذا الباب قول أهل العرف قتل فلان قتيلا وطحن دقيقا وهذا كلام صحيح في العرف وفي اللغة لا يصح لان القتل لا يقتل واعما يقتل الحي والدقيق لا يطحن واما يطحن القمح فعلى رأى أهل اللغة يصح معصاف محسوب تقدره طحن دقيق كافر ناه في عصب حرق وقتل حصة قتيل ويريدون بالحسد الحسد الحى وأما أهل العرف فلا يعرفون على هذه المعصافات ولا يحتفل بها لهم بل صار هذا اللفظ المركب مودعا عنهم قتل الحى وطحن القمح وعلى هذا الدوال فاعتبر الحقائق العرفية في المردات والمركبات واعتبر اللفظ هل اتفق في العرف أم لا مردا أو مركب وبذلك يعرف المحار في التركيب والافرد فكل لفظ مردا تنقل في العرف لغير معصاف وصار بهم غير معصاف يعرف رقة كالدانة بالنسبة الى الحار فقليم مصر فهو محار مردد ومقول عرق في المردات وكل لفظ كان شأنه أن يركب مع لفظ فصار يركب مع غيره ولوربك أولا كان مسكرا وهو الآن غير مسكر فهو مقول عرق من المركبات ومحار في المركبات ويكون المحار فيه وقع في التركيب دون الافراد وقد يجتمع

المعنى كالسكر في محمول القائل اشتروا بابر يدرى منهما من الاشخاص التي فيها حقيقة الثوب وهو الاستعمال الكثير في السكر فافترق بينهما هو عين الفرق المسار بين الماهية المتعلقة ومعلق الماهية وعين ما فرقه الاصوليون بين العام والمطلق فالعلامة الدالة على بياض الانسان وعموم العام شمول خلاف عموم المطلق نحو رجل وأسدر انسان فانه يدل على اداء حلب عليه اداء السبي أو الالاستغراقية صار عاما فليس ماصداق بالمطلق والعام واحدا كانوا هم بل ماصداق الاول ألفاظ عمومها بدلى وما صدق الثاني ألفاظ عمومها شمولي قال الرركشي في البحر المحيط في مبحث العموم العموم يقع على معنى عموم الشمول وهو المقصود هنا وعلى عموم التصاحبة

و يقال له عموم البدل وهو في المطلق وتسميته عاما باعتبار ان موارد غير محصورة لانه في هذه العام هي ان سميته عاما باعتبار ان افراده التي يستعمل في كل فرد منها على البدل غير محصورة والافراد ليس من العام اذا لمعتبر العام كما يعرف من تعريفه العموم الشمولي بحيث يتناول اللفظ جميع الافراد دفعة وهذا غير متحقق في المطلق وقد صرح غيره بأن الشمولي هو معنى العموم فتنبه اه يعطيه من هنا قال بل هذه عبارة لغيره والتحقيق ان دلالة العام كسيمي على كل فرد من أفرادها من حيث كونه فردا أى كدلالة نحو عبيدى على ثلاثة غير معينين تصدية المقصود بالافراد الانعاس فكل فرد منها حره يدل عليه اللفظ في حال الحكم عليه من حيث انه حر اه لكنه تعقبه بقوله مع كون المقصود الحكم على كل فرد لا على المجموع كإحقاقه فيما علقه

المحار

على شرح جمع الخواص اهـ يعنى ومقتضى كون المقصود الحكم على كل فرد ان تكون دلالة لفظ العام كهـ يندى على الفرد كثلاثة غير معينين في حال الحكم عليه من حيث تحقق الحقيقة فيه مطابقة وعلى واحد غير معين تسمية واماعلى ثلاثة معينين أو واحد معين ذرخة عن أنواع الدلالة اللفظية الوصفية من الاخط علاقوة رسة والا كان محار الاحقيقة انما قولنا تكون دلالة لفظ العام على فرد هـ كور في حال الحكم عليه من حيث انه حره تسمية كما قيل اذا كان المقصود الحكم على المجموع وليس كذلك هـ قلت وعليه هـ فرق بين العام يدل على فرد غير معين مطابقة وانطلق يدل على الفرد الماهم مطابقة أيضا هو ان العام يدل على فرد المدكور ومطابقة من حيث تحقق الموضوع له الذى هو الحقيقة الكلية فيه لا من حيث اهـ (١٧٣) نفس الموضوع له وانطلق يدل على

المحار في التركيب والافراد فهي ثلاثة اقسام محار معد فقط كالاسد للرجل الشجعان ومحار مركب فقط نحو قوله تعالى واسأل القرية فان السؤال اسم عمل في السؤال ولفظ القرية اسم عمل في القرية ولكن تركيب السؤال مع القرية محار في التركيب لان شأنه ان مركب مع انها وهذا محار في التركيب ولم يصل الى حد النقل بخلاف يعصر الحجر ويطحن الذهب فانهما وصل الى حد النقل العربي ومثال اجتماعهما معا قولك اروي الخمر وشعبي الماء فالتك يستعمل اروي في الشجع والشع في اروي فيقع المحار في الافراد وتعمل فاعل اروي الخمر وهو حلاصل الالعة وفاعل التسع الماء وهو خلاف اصل الالعة فهذه امثلة المتأخرين المحار في الافراد والتركيب دون النقل العربي اذا ظهر ذلك من العرف كما نقل اهل اللفظ المعرد فمقولون ايضا اللفظ المركب مثل هذا النقل العربي يستخدم على موضوع الالعة لانه ماسح للغة والساح يقدم على المدوح فهذا هو معنى قوله ان الحقائق العرفية مقدمة على احقائق اللغوية واسم العرف الفعلي هو نوع اللفظ المعنى تكثر استعمال اهل العرف بعض انواع ذلك المسمى دون بقية انواعه مثاله ان لفظ التوب صادق لعة على نيات التائبين والفتن والخير والوبر والشعر واهل العرف انما يستعملون من التائب الثلاثة الاول دون الاخيرين فهذا عرف فعلي وكذلك لفظ الخير يصدق لعة على حركات القول واحسن والبر وغير ذلك عبر ان اهل العرف انما يستعملون الاخير في اعيانهم دون الاولين فوقع الفعل في نوع دون نوع لا يحل بوضع اللفظ للحسن كله فان مركب مسمى لفظ لم يباشر لا يحل بوضع اللفظ لفظا لم يباشر بالقوت ولم يحل ذلك بوضع لفظ القوت له هم يكثر استعماله في نوع آخر من الاحجار حتى صار لا يفهم الا ذلك الحجر دون الباقوت لاحل ذلك بوضع لفظ الباقوت للقوت وكان ذلك استعمال لفظ الباقوت عن مباء الاول فهذه امثلة المتأخرين في تركب مباشرة لمسميات لا يحل بالوضع وغلبة استعمال لفظ المسمى في غيره يحل فهذا هو تحريك العرف القولي وتحريك العرف الفعلي وتحريك العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصا وتقييدا واطلالا وان العرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ اللغوي تحميضا ولا تقيدا ولا

العموم في المتعلق ولا فرق بين مدلول اشترط مطابقة في التهيؤ والتي مدلوله العرايا فبمسار ذلك اذا حلف بالطلاق وحدث بان قال على الطلاق أو الطلاق يلزمي أو ما أشبه ذلك وله أن يردع رجلا فادخلت لالتم واللام في الطلاق بحسب اللغة لا علم في الجنس كان الطلاق مطلقا أو أقراده مطابقة فيعلم ان تكون مطلقا الزوجات التزماء وللعموم كان الطلاق عاميا أو أقراده مطابقة فيعلم ان تكون عاميا الزوجات وفي أنواع الطلاق من الثلاث وعبرها المر ما لا يعمم في أقراد الطلاق بحسب عرف الفقهاء والناس وما أعم أحد الزوجه غير طلاقه اذ لم يكن له نية ولا شك هل طلق واحد أو ثلاثا فكان مدعي ان لا يعمم الطلاق اذ لم يكن له نية بل يحصر في التدهيين أو يقرع بينهم اثلاثا لم يرجع من غير مدعي لان بعضهم ليس أولى من البعض الآخر الا ان مالكا والشافعي وحنابلة من الاستثناء لولا وعموم الطلاق فهو احتياطيا

لاز وجوه صوابا من موافقة الرافضين للطلاق قد ثبت بقوله على الطلاق أو ما أشبه ذلك و وقع الشك والاحتمال في عمومته فحاله أو خصوص
 حمل على العموم فيها احتياط كما بما إذا طلق وشك هل واحدة أو ثلاث يحمل على الثلاث بخلاف ما إذا شك في أصل الطلاق فإنه لا يلزمه
 شيء استصحاب الأصل العصمة كما هو ولا يلزم الشافعية أن يجبروه داخل يلزم الطلاق وإن جبروه في أحدا كن طائفي لأن التحجير في قوله
 أحدا كن طائفي وإن تعليقه الطلاق بواحدة إما حتم لم يعلق الطلاق بواحدة فليس التحجير بامتنان فإن نوى بالطلاق بعصم داخلا
 العصم الآخر لم يلزمه الطلاق إلا في العصم الذي نواه به وحده كما لا يلزمه الخت فيما عدا ما نواه إذا أتى بصيغة عموم نحو لا بأس نو بال
 النية أول معتبر في الخلاف كما سبق (١٧٤) بيانه هذا هو التحقيق فاحفظه **﴿ وصل ﴾** في تحقيق فقه هذا

الفرق بأربع مسائل
﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى فتحرر برقة من قبل أن يتها سأنست الوحوب في رقة واحدة غير معينة فلا يلزم بل يكفي رقة واحدة بالعصم وبذلك وقع الاجماع نعم للعصم
﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال صاحب الشرع حرم عليكم القدر المشترك بين جميع الخمار بر حرم كل حريم لأن تطبيق الحكم بالاهم يلزم منه تعيقه بالاحص من غير عكس
﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال لسانه أحدا كن طائفي حرم عليه كلهم بالطلاق عند ما تك رجعة عنه تعالى وإن كان أحد الامور عشرة عن واحد غير معين منها فلا يقتضي العموم والكلام عند عدم النية فلا يلزم عليه ثبوت الحكم بغير مقتض وهو خلاف الاجماع نظرا

الطلاق لعدم معارضة الفعل وعدمه لو صوغ اللغة ومعارضة عامة استعمال اللفظ في العرف للوضع للعوى وقد حكى جماعة من العلماء الاجماع في أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف العرف القولي ورأيت المازري في شرح البرهان حاول الاجماع في ذلك ونقل عن بعض الناس أنه نقل خلافا في ذلك ونقل مثله عنه وفي ذلك نظر وقد نقل في شرح المحصول ويثبت معناه وأنه ليس خلافا في اعتبار العرف الفعلي بل لتلك هي آخر الظاهر حصول الاجماع فيه لم أر أحدا يحرم حصول الخلاف فيه بل رأى كلاما للعصم الناس أو حث شكوا وردوا وهو محتمل للتأويل فلا تافق بين نقل الاجماع في المسألة وبين هذه المثل المتعارفين وأما أوضح هذا الفرق بينهما ذكر أربع مسائل **﴿ المسألة الأولى ﴾** إذا فرضا ملكا كالعصم يتكلم بالعصمة وهو يعرف اللغة العربية غير أنه لا يتكلم بها لثقلها عليه فحذف لا بأس نو بالولاية كل خبر أو كان حقه به فاللفظ العربي التي لم تحر عاده باستعمالها وعادته لا يابأ كل الآخر الشعر ولا بأس الا بآيات القطن ما يحشمه بأي ثوب لسه وماي حرم كله سواء كان من معادته في نفسه أم لا وهذا إذا لم تحر له عادة باستعمال اللغة العربية لانه لو كانت عاده استعمال اللغة العربية لكان طول أيامه يقول أكلت حنظل واتسوى بحمر وعجلوا بالحمر والخمر على اشد قليل ونحو ذلك ولا يريد في هذا الطوق كله الا حذر الشعر الذي حرم عاده فيصير له في لفظ الطمر عرف قولي ناصح لافقه فلا يحشمه بغير حرم فلا تافق بين نقل الاجماع في المسألة وبين هذه المثل المشار إليها **﴿ قلت ماقوله من أن العرف الفعلي لا يؤثر في وضع اللفظ للحسن كله صحيح عمن ما أراد ساءه على ذلك من أن من حلف لا بأس نو با وعادته من ثوب الكتب دون غيره بحيث ليس عبر الكنتان ليس بحسم له على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى قال ﴾** وأما أوضح هذا الفرق بينهما ذكر أربع مسائل **﴿ المسألة الأولى ﴾** إذا فرضا ملكا كالعصم يتكلم بالعصمة وهو يعرف اللغة العربية غير أنه لا يتكلم بها لثقلها عليه فحذف لا بأس نو بالولاية كل خبر أو كان حقه به فاللفظ العربي التي لم تحر عاده باستعمالها وعادته لا يابأ كل الآخر الشعر ولا بأس الا بآيات القطن ما يحشمه بأي ثوب لسه وماي حرم كله سواء كان من معادته في فعله أولا في آخر المسألة **﴿ قلت لا سلم له تحريمه بل لعدائ ان يقول اقتصاره على كل حرم الشعر وليس نياب القطن معيد لمطلق لفظه ويكون ذلك من قبيل ساء الحال فان الايمان اعتمدت عليه ثم ساء الحال فاذا عدا ما حرمه تعذر ما عرف ثم بالافقه ان عدم العرف**

للاحتياط لا لوجوبه لا كبر ودليل مشروعية هذا الاحتياط كل دليل دل على وجوب توقي الشهاد ولا يتم جواب الأصل ساءه على ثلاث فو عد **﴿ الأولى ﴾** من مفهوم أحد الامور قد مر مشترك بينها لصرفه على كل واحد منها والادق على عدد أو أفراد مشترك فيه بين الافراد **﴿ الثانية ﴾** ان الطلاق تحريم لانه يقع لموجب النكاح والنكاح للاباحة ورافع الاباحة محرم فالطلاق محرم **﴿ الثالثة ﴾** ان تحريم المشترك يلزم من تحريم جميع الحريات كما فيهم فيحرم كلهم الطلاق وهو المطلوب لانه وان كان كل من القاعدة الثانية والثالثة صحيحا لان القاعدة الاولى عبر صحيحة ادليس حط لامور وهو القدر المشترك بل هو واحد غير معين مساو لذلك صدق على كل واحد منها لانه الحقيقة الكلية حتى يحمل المقصود بقوله والصادق على عدد أو أفراد مشترك

فإن بين تلك الألفاظ ما فهم **المسألة الرابعة** قال مالك إذا أعتق أحد عبده فإنه يعتق وأحدانهم فيه لا يعتق بطرا لكون
 أحد الأمور عبارة عن واحد بغير معنى، لا يقتضي العدم كما فهمم والاحتجاج على أن حكم العدم لا يشت لا بقوت مقتضيه ولم يطر هذا
 الاحتياط للمروءة مع أن الحق أنه لا فرق بين العتق والطلاق لا ما إذا كان سببا أن يطلق عتق لم يوطء وقد نشت له البعثة التي لا تصدق إلا
 مع الشهى دون الأمر بقوله عليه السلام **نقص الحلال** إلى أن يطلق وأما العتق فمرة في جميع الأعداد والأمر لأن كون العتق
 برة لا يمتنع أن يكون عتق بغير الوطء **وحدنا** مع طريق المهر والاستيلاء على المال اسم أن البعثة في الحديث لا تصدق إلا مع الشهى
 حتى يتم الاستدلال بالحديث على أن الطلاق مسمى عنه لا ما مورو به بخلاف **(١٧٥)** العتق لأن النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم قد صرح بآية
 الطلاق فكيف يكون محرما
 أو مكرها وحديثه تصدق
 البعثة مع الأمر وتحمل في
 حق الله تعالى على مروجية
 الأمر الذي علوه البعثة
 وماد عوى أن الطلاق
 تحرير ويبرمه وحوب
 الركن والعتق فبرمه
 التحريم والأحكام
 تثبت للألفاظ سواء على
 ما يقتضيه مطابقة دون
 ما يقتضيه قرآنا ألا ترى أن
 كل أمر يلزمه الشهى عس
 تركه ومع ذلك لا يقال فيه
 هو للحرير سواء على
 الشهى وإن كل ٣ يلزمه
 الأمر بركه ومع ذلك لا يقال
 فيه هو للحرير سواء على
 الأمر فلا تقتضي الوارم وأما
 نعترا الحقائق من حيث
 هي ودعوة بأن الطلاق
 بنفسه ليس بتحريم لأن
 التحريم إنما هو المؤبد
 أما غير المؤبد فلا وأما هو
 حل بعد النكاح وحل

الشعر وكذلك القول في ثوب القطن بخلاف إذا كان لا يطلق لفظ الحر والتوب الأعلى الدرهم فانه
 لا يكون له في الألفاظ المعروفة عرف محض تقدم على اللغة فيحدث بمعوم اسميات المعروفة من
 بغير تخصيص ولا قيد فتأمل ذلك **المسألة الثانية** إذا حلف لا يأكل رؤسا بحث بجميع
 الرؤوس عداس القاسم ولا بحث لا رؤوس الأنام عند شهب والهلل من بين على أن أهل العرف
 قد نقلوا هذا اللفظ مركباً كل رؤوس الأنام دون غيرها سبب كثير استعمالهم
 لذلك المركب في هذه النوع خاصة دون بقية أنواع الرؤوس فمدام ترك أشبه فيقدم العرف
 على الوضع للعوى وأن القاسم يسلم استعمال أهل العرف لذلك ولكن لم يدل الاستعمال عنده إلى
 هذه العتبة الموجبة للنقل من العامة قد صرح عن النقل ألا ترى أن أهل العرف يستعملون أظا الأسد
 في الرجل الشجاع استعمالا كثيرا ولم ينس ذلك إلى حد النقل فانه لا يهجم من الرجل الشجاع الأقرية
 وسائط العمل أن يصير المقول إليه هو استدر الأول من غير فرق بين غيره هو المستقرى العربية فهذا
 هو مدرك القوي فافهم أشبه وأن القاسم على أن النقل العرفي مقدم على اللغة إذا وحدها متعلقا
 وجودهما والكلام يسمي تحقيق المداخ ولو كان القائل رأيت رأسا لم يحمل الناس أن اللفظ لا
 يختص برؤوس الأنام بل يصح ذلك لكل ما يسمى رأسا عند سبب أن هذا التركيب الذي هو رأيت
 رأسا لم يذكر استعماله في نوع معين من الرؤوس دون غيره حتى صار مقولا بخلاف آيات رأسا يفر
 اللفظ على مسماه للعوى من غير ما رص ولا أصبح وكذلك حلل الله رأسا وحفظت ووقعت رس
 وهذا رأيت رأس البيت رأس جميع هذه القرا كيب ونحوها ما يقع فيها فدل عرى بخلاف قوله كتاب
 رأسا ونحوه من صيغ الاكل فإن أهل العرف كثيرا استعمالهم له حتى صار إلى خبر النقل فقدم
 على اللغة عند من ثبت عند النقل فتأمل هذه المسألة فكثير من الشراح والعقلاء أدامر ٣٠ أنه
 يقول فيها لا بحث بغير رؤوس الأنام لأن عاد الناس أن كانوا رؤوس الأنام دون غيره ولا يجد
 في الكتب الموصوفة للشراح غير هذه العبارة وهي باطلة لأنهم شبهوا إلى العرف البعثة على المعنى
 والاجماع وأما المدرك العرف القوي على ما تقتضيه تحريره

قال **المسألة الثانية** إذا حلف لا يأكل رؤسا بحث بجميع الرؤوس عداس القاسم ولا بحث
 برؤوس الأنام عند شهب إلى آخر المسألة قل جميع ما قلناه في هذه المسألة صحيح غير قوله ولا يجد
 في الكتب الموصوفة للشراح غير هذه العبارة وهي باطلة لأنه غير مسلم لما سبق من أن الافتقار على
 بعض مسمى اللفظ في الاستعمال المعلى من حسن الباطل والله أعلم

عقد النكاح يستلزم صيرورة الروحنة أجنبية وصيرورتها أجنبية يستلزم تحريرا كما أن العتق رفع الملك عن المالك كدور رفع الملك به يرها
 أجنبية مالكة لم يسهل يستلزم ذلك تحريرا فلا فرق ٥ قلت نعم قد قيل الواسع في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للمروءة وإن لم
 بحصة الإجماع والى العتق لما اقتضاه الإجماع وإن لم يمتدح لاحتياط للمروءة هو أن استلزام الطلاق للتحرير بخصوص الوطء طرد
 ولا يكون غير مستلزم له بخلاف العتق فافهم والله أعلم **الفرق السادس والعشرون** في عدة طاب التكليف وقعدة طاب
 الوصع **اعلم** أن الأفعال الواقعة في الوجود المتقتية لا مورو نشرح لاحلها أو نوصع بمقتضاها على الجملة صرنا ٥ أحدهما خارج
 عن مقتور التكليف وهذا قد يكون سببا كالأعطاري في الحاجة الميتة وخوف العتق في الحاجة النكاح الإماء والسبس في إسقاط وحوب

في حاشية الأمير على عبد السلام ما حاصله ان التكليف اما ان يعسر بالام ما فيه كلفة فلا يشمل التنب والكرامة واما ان يفسر بالطلب
بمنه وعلی الاول يظهر ما رجحه الماسكه من تعلق التنب والكرامة بالنسبة كأمريه اصطلاح لسع من التشرع ساء على ان الامر
بغير أمر واما الاباحه فليست ككلفتها عموما وعددها في احكام التكليف اما ان تعيب أو ان يعادها لا ينفي الاستغناء عن التكليف لما صرح به
في أصول الفقه من ان أفعول الصبي ونحوه كإتمام مهملة ولا يقال إباحة ونحوه ان معنى مباحة لانهم في فعله ولا في تركه ولا يبيح الشيء
لاحتمال إباحة نمونه قال ولا يعول على ظاهر ما مر عن في مصور وما يريدي واحديه من أن الشيء مكلف بالاباحه والله واهم جاور رفع
بمعناه على غير الایمان من الشرعيات وذلك لان جمهور أهل العلم على تحريمه (١٧٧) الدينان مطاوعهم في الحجة ولو

أولاد الكفار نعم ان أرادوا
ما قاله أصحاب المالكية
ردة الصبي وإيمانه معتبران
في إحرار الاحكام الدينيّة
التي تنسب عموما كظلالان
دعوه وسكاحه وصحتهم
رجع لخطاب الوضع من
حيث لا نسب والمبايع وهو
لا يتقيد بالتكليف الا انه
لا يوجب الآخرة ولا يقتل
قبل البلوغ اه رقت قدما
بعبارة الشاطن التكليف
اعينه مشقة لانه مع
الانسان من الاسترسال
مع ذواي عنه وهو امر
نسي وبهذا الاعتبار يسمى
بكيدها وهذا المعنى موجود
في جميع احكامه حتى الاباحه
ويوضح هذا ما قاله الشاطن
في الموافقات من أن
القاعدة المقررة ان
التشرع بما جى بها مصالح
العباد فالامر والنهي والتجيز
جميعا جعله الى خطا المكاتب
ومع له لان الله تعالى عني

على عرف بذلك واسأله عن عرف بلده ووجهه ووجهه دون عرف بذلك وانصر في كتبك
في هذا هو اخي لو صرح والجود على لمقولات في اتصال في الدين وحسن عقائد علماء المسلمين السلف
عين وعلى هذا عدة مخرج ان الطلاق ياله ان يصح الصرائح والكمالات فقد يصير الصريح
كأية في غير الدين وتكون غير الكلفة مصر تحت تعبئة عن السوء علم ان في هذه انه عور آخر وهو
ان لفظة البين في لاعة هو القسم فقط ان على العرف يستعمل في الدسرا وما هو من قسمات الطلاق
الاجل عليه اما يحرمه ويؤثر في الاشراف وعلى المقدر من جمع الاصحاب في هذه المسألة بين
كثرة بين وبين هذه الأمور التي تحتها من كذا وكذا ومنه وخبره والطلاق الذي ليس هو فاما ولا يرا
معنى ذلك استعمال الاعداء المشترك في جمع ما بينه ان ان الله من حقيقة الجمع والجمع بين
انوار الحقيقة وهي مسألة تحت فيها من المعاد هل يجوز لم لأعني هل يكون ذلك كالمسار بأم لا
والقول عن مالك والثوري وجماعة من العلماء حوا ذلك في ذلك عدد لا يمكن ملاحظتها في هذه
مسألة أيضا (مسألة الابعة) ادول اعان البينة يرمى في مخرج ما يرميه على هذه القاعدة وما
حاشية العادة في احكام عبد المأوك البينة ادلم كان له في شيء من حاشية العادة فلو ان اوقت
في التحليل على يدهم واشتبه ذلك عند الناس تحت صراحة فامعولاه متادرا لمدن من غير

في غير السكينة صريحاً في حاشية (قلت ما له في ذلك صحيح من جهة ان لفظة
لا ان لا بد أن جرى على عادة الخلاف وهل يراه سميت بمسألة علم قول (واعلم ان هذه
مسألة عور آخر وهو ان البينة في لاعة هو القسم فقط ثم ان أهل العرف يستعملونه في
الدسرا وهو ليس قسم بل اطلاق البين عليه اما يحرمه ويؤثر في الاشراف وعلى
التفسيرين فجمع الاصحاب في هذه المسألة بين كثرة بين وبين هذه الأمور التي حرت عددها
من كالمصوم ونحوه والطلاق الذي ليس هو فاما ولا يرا معنى ذلك استعمال اللط المشترك في جمع
معانيه اي آخر المسألة) قال فان قيل ان يقول ليس في ذلك استعمال اللط المشترك في جميع
معانيه ولا الجمع بين الحقيقة والخبر من حاشية تلك الأمور كما يسمى في العرف البينة وان كان الاصل في
لاعة ما ذكر وانما علم قال (مسألة الابعة ادول اعان البينة يرمى في مخرج ما يرميه على هذه القاعدة وما
صحيح غير ان ماد كره من جعله على الله في ثم على البينة ثم على الساط فيه نظر فانه لا يحلون
يترتب على مجيئه لك حكم ولا يترتب قال لم يترتب عليه حكم فالمعبر البينة ثم السب والساط ثم

(١٣ - الفروق - ل)

عن الخليل بن أحمد عن الأعراس عن ابن اخط على صريه في أحد هما داخل
عن الطالب فالعبد أحد من جهة الطالب فلا يكون ساعدي في حقه وهو مع ذلك لا يهونه خطه كنه أحد له من جهة الطالب لان حيث
باعت نفسه وهو معنى كونه بريئ من الخط وقد أخذ من حيث الخط لا به لما كان داخل تحت الطالب فطلبه من ذلك الوجه صرحه
بأنه لا يطلب فاحق بطلبه في التحرر من الخط وسمى باسمه والثاني غير داخل تحت الطالب فلا يكون أحد له الا من جهة برادته واختياره
لان الطالب مرفوع عنه ما عرص فهو قد أخذ ادا من جهة خطه فلهذا في المباح انه العمل بالذون فيه المقصود به مجرد الخط الذي يوي
حاشية انه أي لانه لما لم يتم فيه الخطا لم يكره بواسطة الحجر عن الاسترسال فيه وفي غيره لا يقتضي الاذن لم يخل عن كلفة ومشقة

فافهم * وثاني الامور ان متعلقه الفعل لا يكون كذا * وثالثها انه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف بالتكليف وقدرته على ذلك
 الفعل وكونه من كسبه لقول الشيخ تاج الدين السبكي في جمع الجوامع والصواب ان مع تكليف العاقل وطلحا * اما الاول وهو من
 لا يدري كالمسلم والساهي فلا يوصح تكليفه لان كان مسددا على حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتناع وهو لا يفهم وانه محذور
 لا يتصور من لا شعوره بالامر فصد الفعل امتثالا للامر واستحالة اللزوم يفرها استحالة الامر ومما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة
 له عما لحق اليه كالمسلم من شاق على شخص يقتله لامدوخة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملحاح اليه او سقيصه لعدم
 قدرته على ذلك لان الملحاح اليه واجب الوقوع غاده ونقصة تمتع الوقوع كذلك ولا قدرة له على واحد من الواجب والامتناع وتكليف
 العاقل ليس من قبيل التكليف المحال بل من قبيل التكليف المحال ولعمري بينهما هو ان المحال في الاول راجع الى اموره وفي الثاني
 راجع الى اموره فلا يبرهن من نحو ير تكليف محال حوار تكليف العاقل الذي هو من قبيل التكليف المحال على ان في التكليف
 ما من فائدة مفقودة في تكليف (١٧٨) العاقل وهو اختيار الشخص هل يمثل بالاحدى الاسباب ولا نعم تكليف

فريقه على القبول انهم حل بمسألة عليه وان لم يكن الامر كذلك اعتبرت بشئ وساطة بينه فان
 لم يكن شئ من ذلك فلا شئ عليه فتأمل ذلك
 * العرف التاسع والعشرون في العرف من قاعدة التولية المحصورة بين قاعدة التولية المؤكدة *
 هذا العرف ايضا ذهب به كل من يفتي من أهل العصر فلا كادون يترسون عند التولية للعرف فيهما
 فاذا جاءهم حال وقالوا لا نسلب ثوبنا وسلب الكسب يقولون له لا تحت مبر الكتمان وهو حذر
 بالاجماع وكذلك في لغة العرب في كتب اللغة عن ذلك ان يقول ان المأثري اذا أطلق المقصد العام
 ويرى جميع أفرادها به من حيث كمال فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولو حود التولية والنية هما
 مؤكدة في اللغة العموم وان أطلق اللفظ العام من غير تورية ولا بساط ولا إعادة صرفة حيث كمال فرد من
 أفراد العموم لا موضع الصريح في ذلك وان أطلق اللفظ العام ونوى به مصلحا لغيره وعمل عن البعض الآخر
 لم تعرض له في ولايات حيث ما عصى لم يورى باللفظ والنية مؤكدة وباب بعض الآخر باللفظ والنية مستقر
 بالحكم غير محتجح الى الية الصريحة والصريح لا يحتجح الى غيره

الملاح من قبيل التكليف
 بالمحال اذا فرق بينه وبين
 تكليف الزمن بالشئ
 والامتناع بالطيران الذي
 عنه في جمع الجوامع من
 قبيل التكليف بالمحال
 وحوره قال من اذا
 يعرق عجزه ان الملاح
 سوط الاختيار اصابه خلاف
 غيره ولا يحق ما فيه فأمثل
 به ملاح من المحلى
 والاعتبار والنشر بيني قال
 الشرع بيني والحق ان كلام
 اشتد بين في مسئلة الملاح
 انما هو من جهة عدم حوار
 تكليف من ازيل رسده
 واختياره وصار بحيث
 لا قدرة له أصلا بالاجزاء كما
 ن كلامه من مسئلة انه فل

العرف ثم التولية وان ترب عليها حكم معتبر العرف لم للعلة لا عبر والله أعلم قال (الشرع التاسع
 والعشرون من قاعدة التولية المحصورة بين قاعدة التولية المؤكدة * الى قوله ونصرح لا يحتجح الى غيره)
 قال مناقته من تحت الخلف لمطلق اللفظ العام الذي لبعض ما يدونه العاقل عن سواء فيه اطر فان
 الية هي اول معتبر في الخلف ثم السبب واليساط والسبب واليساط اساقصيا بغيره فاعطى أو تخصيصه
 بل لفظ الخلف على ذلك ولم تحت بسا عداه ولم يكن ذلك الا لان السبب واليساط يدلان
 على قصد التقييد أو التخصيص فاذا نوى التقييد والتخصيص فهو ما يدل عليه السبب واليساط
 ولان يمتنع التقييد والتخصيص انما يان روى من المسند عليهم بالسبب واليساط

انما هو من جهة امتناع كسبه من حيث عقله وفي مسئلة تكليف المحال أي ما لا يطبق عادة وان
 انما هو من جهة حوار كدفع من لا تصلح قدرته للتكليف مع عدم كراهه والاحتفاء ككلامهم في كل من حيث
 خصوصه لامن حيث عموم غيره له أو عموم غيرهم لا يبرهنهم انما كسبوا في تعرفه بين المسائل المتشابهة بتقيود المأخوذة من
 عدواها وان لم يكن هي محل لتكلام فيها فسقط ما لم وغيره من لما عرى من هاهنا فهم وبسط خطاب الوضع أمور وثلاثة اقسام أحدها
 انه يمتنع في لاسباب واشترط واوام والصحة والطلان والعرائم والرحص فهذه خمسة أنواع بعد الصحة والطلان واحد
 وعرائم والرحص واحد كالمواقف للشاطبي ولم يمدى جمع الجوامع وشرحه وحواشيه للعرائم والرحص بل اشترط الصحة
 والفساد نوعين لانواع واحد بل قال له طار الحق بالاصح من ان المأخوذة من كلام ابن الحاجب والعصم ان الصحة والفساد من
 الاحكام العقلية تعرض لفساده مثلا على الاوامر فيكون العقل موافقا للاوامر ومخالف لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف
 بمجرد العقل ككونه مؤد بالصلة أو بار كاطا فلا يكون حكما شرعيا بل عقليا وعلى هذا الاحكام الوضعية ثلاثة هـ هو انما بها ان مسئلة

الكون كذا لا الفعل فهو عبارة عن الخطب نصب لاسبب الوضعية كالدلوكة لوجوب الدلاء... كذا لاسكار التحريم والخطاب
 سبب الشرط للحكم كالقصة على السليم للبيع أو للسبب كظهوره في الصلاة وسبب أي الصلاة عظيم الله تعالى والخطاب نصب
 المواضع اما للحكم كالأبوة في القصاص والسبب كإدب في كذا والخطاب نصب الصحة بالاطلاق للعداوات والعداوات وكل من أعطى الصحة
 والاطلاق يطلق باعتباره ترتيب آثار العمل على الداء وعدم ربه عليه واعتبار ترتيب آثار العمل في الآخر وعدم ترتيبه والخطاب نصب
 العزيمة والرحمة والعزيمة ما شرع من الأحكام الكلية انتفاء والرحمة ما شرع لم يشرأف انتفاء من أصل كل مقتضى المنع مع الافتقار
 على مواضع الحاجة فيه انظر إلى افقت ريباً في بيان بعض الفرق الحار والتميز بين فترت وثنائها ان حصاب الوضوع لا يشترط فيه عدم
 السكف وقد برته وكومه من كسبه فذلك هو سبب الاستدلال من لا يعلم منه ومدخل العدالور وثني من كسبه يحتج عليه ان كان ممن
 يمتنع عليه مع عقابته عن ذلك وعجزه عن دفعه ونطق بالاضرار والاعتذار بين هما محو عنهما ريد من بالانلاف المعقول عنه
 من الصبيان والمجانين فان معنى خطب الوضوع قول صاحب الشرع في السبب (١٧٩) اعلموا انه متى وجد كذا فقد ربح

كذا أو حرم كذا أو دبت
 أو عردت وفي المانع متى
 وجد كذا فقد عدم كذا
 وفي الشرط متى عدم كذا
 فقد عدم كذا وفي الباقي
 وأما اشتراط الترتيب والعم
 والقتضي سبب العقوبة
 التي هي حبايات كالقتل
 ادو حجب للقصاص والربا
 وشرب الخمر الموحدين للحد
 فذلك لا قصص في قتل
 الخطأ ولا يجب حذارنا
 على المكروه ولا أصل من
 لا يعلم ان الموحدة أو أصحية
 بل اذا اعتقدناها أصح أنه
 سقط الحد لعدم العلم واشتراط
 ذلك أيضاً سبب اتقان
 الاملاك كالبيع والهبة
 والوصية والصدق والوقف

وان أطلق اللفظ العام وقال بوجوب اخراج بعض أنواعه عن البيع فلا يجب بذلك البعض المخرج
 لأن بيته محصورة بموم لفظه وهذا بالية بخلاف بيته الأولى وهي ان يفصل بعض الأنواع بالبيع ويعتبر
 عن غير ذلك وهو ان من شرط المخصص ان يكون مضاف للمخصص متى لم يكن البنية مافية لم
 يكن مخصصة وكذلك المخصص اللفظي ان لم يكن معارضة لكون مخصصة ومخصصه ان يحول
 البعض في عينه مع عمله عن بنية نوع اللفظ ليس مافية بشر من اللفظ كاستعمال اللفظ في بعض
 مسمياته وفي البعض المعقول كعلامه كدولاب لم توجد حقيقة ان بعض لغوات الشرط الذي هو
 لسانة والعبرة عن هذا الشرط هي سبب العاطف عدم عطف ذلك في حد ذاته مع المسند فيقول
 بوجوب الكتمان بقوله لا لا تحت بهر وما علم أنه لا يمنع الحديث بهر الكتمان لا انتفاء البنية حراجه عن
 السمين فادام به صدا حراجه في صدي حراحي عموم اللفظ والية التي ذكرها هي موافقة للفظه

قال (وان أطلق اللفظ العام وفل بوجوب اخراج بعض أنواعه عن البيع فلا يجب بذلك البعض المخرج
 لأن بيته محصورة بموم لفظه) استدل به الاستقناء بالنسبة دون النطق وفيه خلاف قال صاحب الجواهر
 مشوفاً الجواهر الى انه من باب تخصيص العموم فيجوز بنية "بالية" واسطر الى حقيقة الاستثناء فلا يجزى لا
 اطلاقاً فتأمل كيف جعل صاحب الجواهر التخصيص بالنسبة صلا وذلك مشعر بعدم الخلاف وهو جعل
 الاستثناء فرعاً لا على انه تخصيص على قول وعلى انه استثناء على آخر وذلك كس ما قاله شهاب
 الدين فانه سبب التخصيص بالنسبة مسدود الخلف فيه بصواب قول بعدم التخصيص بها على ان كذا
 وساق الاستثناء بالنسبة مساق المتفق عليه قال (وهذا بالية بخلاف به الأولى وهو ان يفصل بعض
 الأنواع بالبيع ويعتبر عن غيره سبب قاعدة وهي ان من شرط المخصص ان يكون مضاف للمخصص
 ومتى لم يكن البنية مافية لم يكن مخصصة الى قوله

الاحارة والقرص والسقاء والمعرسة والعتلة وغير ذلك مما هو سبب اسقال الاملاك في باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ وهذا التصرف
 وجب اسقال املاك له كونه عجمياً وطائراً على بلاد الاسلام لا يلزمه بيع ولا نحوه من جميع ما ذكر معه ومن أكره على البيع ونحوه
 محذور كونه لا يبره ذلك ولا يلهي ان يرد في هذه الامور خطب التكليف والوضوح لحقها اشتراط ذلك من جهة خطب التكليف لا من
 جهة خطب الوضوح حتى يقال باستثناءها من خطب الوضوح ثم لما ارفع خطب التكليف مع عدم تلك الارصاف ارفع خطب الوضوح
 المرتب عليه وانه علم وسيأتي آخر الفرق السابع والتسعين الفرق بين المانع اعترفه ان يكون وجوده بين السبب لم يعترف به ذلك
 والفرق بين مانع الحكم وعدم السبب فترق **وصل** في ثبوت المصو وعدم ثبوته في لان استدلال من قال ثبوته ثلثه وجه
 حدها مانع من ان الاحكام الحقة لا تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد الى الفعل وأما دون ذلك فلا واداً لم يتعلق بها حكم منها مع
 وحدانه أي الحكم من شرط الحكم وبين مانع السبب وعدم شرط شأنه ان سلبه فهو معنى اعم واشتراك فيه أي لا واحدة به والثاني
 سقاء من النص على هذه امرته على الخصوص فقدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها

ونهى عن شياء فلا يهلكوا وحده ودافلا يفتنوه وعما من اشياء رجة لكم لا عن مسان ولا يفتنوا عنها وقال ابن عباس ما ريت
 قوما جبر من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا من ثلاث عشرة مسئلة حتى قصص صلى الله عليه وسلم كلهم في القرآن
 يسألونك عن المحيض يسألونك عن السامى يسألونك عن الشهر الحرام ما كانوا يسألون الا عما يفتنهم يعني ان هذا كان الغالب عليهم
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ما لم يدكر في الله آراء فهو ما عفا عنه وكان يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول عفو وقيل انه
 ما تقول في أموال أهل الذمة فقال العفو حتى لا تؤخذ منهم كاة وقال عبيد بن عمير أحل الله حلالا وحرم حراما فما حل فهو حلال وما حرم
 فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو والثالث ما يدل على هذا المعنى في الجملة كقوله تعالى عفا الله عما تظلم الآبى فانه مودع احتياط
 في الأول عند عدم النص وقد ثبت في التفسير العفو عن الخلف في الاحتياط كما سطره لاصوليون ومعه قوله تعالى ولا كتاب من الله
 سبق لحكم فيها احسن عذاب عظيم وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما لم ير فيه حكم سواء على حكم المرأة الاصابة
 دهر راجعة الى هذا المعنى (١٨٠) ومعها ان الافعال بمعها وهو قال صلى الله عليه وسلم ان عدلهم

في بعض أنواعه موكده فيه لا ما يوجب له شيء من أنواع من لفظ المنة باعتبار ان تخصيص
 العموم في الايمان ما هو العبداني اخرج بعض الاوع عن العموم لا العبداني دخول بعض الانواع
 في العموم فان الاول مخصص ودون الثاني فانه موافق لمؤكد فاعت فيه شرط التخصيص فلا
 يكون ذلك مخصصا وبطلان ذلك من خصائص لفظ من يقول الله اني فاعل الكسر وفاعل اليهود
 ولا يقول ان فيه فاعل اليهود مخصص للعموم قوله فاعل الكفار بل يؤكده عموم الالفاظي من قوله
 وهم اليهود ووقال لا اعلم هل الذمة لكان مخصص بعموم بعض أنواعهم اليهود للحصول المتأخر
 بينهما فكذلك الذمة في حق المستقي وبكذلك طرأ عليه تلك هي مخرجة منافية بعموم
 الماعطى بعض أنواعهم لا فان وجد منها مخرجة فاجعلها مخرجة ولا تحسن بها وفي مخرجة
 عن اليمين وان وجد مخرجة فقل لا تزلها الله الا التنا كذا وليست من باب التخصيص ومضى
 فخرج على هذا القاموس أخطأ

المسلمين في المسلمين حرما
 من سأل عن شيء لم يحرم
 عليهم حرم عليهم من أحل
 مسألة انظر لموقف
 للشاطي واستدل القائل
 بعدمه ثلاثة وجه أيضا
 أحدها ان فعل المكاتبين
 من حيث هم مكفون اما
 ان يكون ثمانية داخل
 تحت خطاب التكليف فهو
 الاقتصار أو التخصيص أو
 لا تكون بجملة داخل
 فان كانت ثمانية داخل
 فلا راد على الاحكام الخمسة
 وهو المطلوب وان لم يكن
 داخل فعمومها لم ان يكون
 بعض المكاتبين خارجا عن
 حكم خطاب التكليف ولو في
 وقت أو حالة ما كان ذلك

ومضى لم يخرج على هذا القاموس أخطأ) قلت اما قوله ان من شرط لمخصص ان يكون منافية لمخصص
 ومخرج وذلك في خصوص العموم اللطفي الدال على حكم شرعي من حيث ان لمخصص ان لم يكن
 منافية فتمثل فعد التنا كيد وفسد التخصيص على السواء فلا يعد من مخصصي العموم مع القول بانه
 دليل لمخرج احتمال العموم ما رددت كالمستفاد من هذا المصير في المخصص لاستحالة التناقص
 في نال السماع واما قوله ومضى م كس السمة منافية لا يكون مخرجة فخرج من السمة بل المخرج في السمة
 ان الية تكون مخرجة ولم يكن منافية من جهة ان الله عد الشرسة تقتضي انه لا يترك الاحتكام
 اشترعية في بعض الامور على الباطن والعصود وما من عوى ولا مقتود فهو غير معتد به ولا
 مؤاخذ به وهذا امر لا يكاد يحمله أحد من الشرع ولم يجعل شهاب الدين هلى مقالة في ذلك

باطل لا يفرصه مذهب ولا يصح حوجه فلا راد على الاحكام الخمسة والثاني ان هذا راد
 ان يكون حكما شرعيا ولا فان لم يكن حكما شرعيا فلا عذر به وان كان حكما شرعيا فاما من خطاب التكليف وأنواعه محصورة في
 الخمسة واما من خطاب الوصع وأنواعه يصح محصور في الخمسة التي ذكرها الاصل لكون هذا ليس من هذه ولا من هذه فكان لغوا وهذا
 على انه ليس حكما شرعيا ولا به محي بالعفو والعفو لا يوجب حيث يتوقع التكليف حكم لمخالفة الامر أو النهي وذلك يستلزم كون
 التكليف قد سبق حكمه فلا يصح ان يتوارد عليه حكم آخر لتصادم الاحكام وتبطل العفو اعم هو حكم آخر ولا يوجب وكلامه في
 الاحكام المتوجهة في الدنيا والآخرة ان هذا راد أي مخرجة العفو ان كانت راجعة الى المسئلة لأصوله وهي ان يقال هل يصح ان يحل
 بعض الوقائع عن حكم الله أم لا المسئلة مخفف فيها فليس انشأها أولى من فيها الأصل والادلة فيها متعارضة فلا يصح انشائها الا بالدين
 السالم عن المعارض ودعواه وأيضا ان كانت اجماعا فانه يظهر فيها بالادلة انه كذا في كتب الاصول وان لم يكن راجعة الى ذلك
 المسئلة فليس بمفهومة وبمقدم من الادلة على ان ثبت تلك المرة لادليل فيه ولادله الثقيلة غير متصية للخروج عن الاحكام

حجة لا يمكن اجمع بينهم ما لاقى العموم في صافى من العفو في ربه عليه الصلاة والسلام لا في غيره ولا يمكن تأويل ذلك
 في ظاهر وما سجد كرم من أنواع العفو في حله بما تحت الحجة من العفو في راحة ان رفع حكم الخط والنسيان والا كراه والخرج وذلك
 في معنى ما لاقى في الامانة وما رفع ما يرب على لجانته من الدم ونسب العقب وذلك في معنى ان ثبت الامر والنهي مع رفع آثارهما
 في رخص ما رفع حكمه من العفو والى يكون مبررا بما على حجة وفي هذا الخبر البحث آخر وعلى القول بثبوت العفو فهو هو حكم
 لا يتناول وعلى الاحتمال الاول فهو يرجع الى خطاب التكليف ثم الى خطاب الوصع فيما لا تحرم الاعمال الثاني وقال الناصبي وانظر
 في هذه الاحتمالات ما ذكره في معنى عليه حكم على لربنا كما قاله ان فيه مكان الا في ركة فادرجع ذلك في المواقيت ولو رفع العفو على
 ربه في الاعمال لا يشترط ان يكون في الاعمال الاولى لا على ما في التقدير الشرعية التي هي حطاء ما هو حود حكم المعلوم كتقديرات النجاسة في حكم
 ما في صور العصور وان كان المبرر اعم وموضع الحديث في محرمين والمعلوم حكم ما هو حود كتقديرات الكفر المعلوم عند قتل المسلم
 بانه كافر في حكم ما هو حود فقط العاص و والحاد الثاني في (١٨) اذ وفقاته في حصر في ثلاثة أنواع

• أحدها الوقوف مع
 مقصدي لادبيل المعرض
 قصده وهو قد قوى معارضه
 كالعمل بالمرحة الراحة
 اي أصل التكليف وان
 توجه حكم الرحمة الممددة
 من وقعة رفع الخرج
 وبالعكس فالرجوع الى
 حكم الرحمة وقوف مع
 ما مثله معناه ان كان
 أصل رفع الخرج واردا
 على أصل التكليف ورد
 المكمل ترجح جانب أصل
 العزيمة توجه ما عيراه
 لا يخرج أصل الرجوع لان
 بذلك المكمل قيام أصل
 التكليف وقد اعتبر في
 مذهب مالك هذا فيه ان
 من سافر في رمضان أقل

فان قال رد على من ذكره في جواب أحد هما ان المعصية على استعمال العام في خاص وانما سار ولا
 معنى له الا ما ذكره من ان قوله والله لا نسب تو ما يوجب الكس والعقل عن غيره هو ما له مالو
 صرح بذلك في قوله والله لا نسب تو ما يوجب الكس والعقل عن غيره لا تحت غير الكس اجماعا
 في ذلك ما عمن فيه قد اختلفوا عن الاول لا نسب ان معنى قول المعصية يجوز استعمال العام في
 الخاص هو ما ذكرته بل معناه ان طلق اللغو يخرج بعض معناه عن الحكم مستدعي
 العموم اما قصد بعض العموم دون البعض فليس ذلك استعمالا للعموم في الخاص واستعمل
 العموم في العموم وان كان في الخاص وعن الثاني في الاول من قوى ومع ذلك فهو

في حذره لا توجه ان حكم التكليف لا يثبت له على الاولات والامر ليس كما هو رتبة غير
 في (فان قلت رد على من ذكره في جواب أحد هما ان المعصية على استعمال العام في خاص وبه حذر
 لا معنى له لا ما ذكرته وانما هو ان قوله والله لا نسب تو ما يوجب الكس والعقل عن غيره
 هو غير له مالو صرح بذلك فقال والله لا نسب تو ما يوجب الكس والعقل عن غيره لا تحت
 غير الكس اجماعا في ذلك ما عمن فيه) قلت الاول والآخر معان لارسل قال (فت اختلفوا عن الاول
 لا نسب ان معنى قول المعصية يجوز استعمال العام في الخاص في قوله " كذا في ما لا يوجب " قال
 حواه مجرد دعوى يقال مثله ثم الدليل على ان مراد المعصية ذلك نحو ربه عن بعض العموم
 بذلك والظاهر ان معنى ذلك ان اشارة في بعض العموم في خصوص لانه اراد العموم ثم رفع
 ذلك بالخصوص فانه كان ذلك كان صحت وان قيل به أحد في علمه ان كلهم يعرفون بين معنى
 التبع والتدريس فظهر صحة قول المعصية بطلب دعواه والله اعلم قال (وعن الثاني ان هذا السؤال
 حسن قوي ومع ذلك فهو

من راحة رد فظن ان العطر مباح به فاطر فلا كفار عليه ومن فطر فيه داوود وان كان أصله غير عصى بل هذا حار في كل متناول
 في راحة من كسر يطره غير مسكر وقال المسلم يطره كافر او آكل المال الحرام عليه يطره حلالا له والمنظهر ماء نجس طه طاهرا وشاه
 ذلك ومثله الخنزير المحظي في احتجاده خرج أنوداد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 خطب فسمعته يقول احسبوا الخس من السجدة فراه الى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له تعال يا عبد الله بن مسعود وسمع عبد الله
 كبر راحة وهو اطر يري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السجدة فراه الى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له تعال يا عبد الله بن مسعود وسمع عبد الله
 عن ما شئت فقال سمعتك قول احسبوا الخس فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رددك الله طاعة وقد قال عنه الصلاة والسلام
 لا يصلي احد العصر الا في بي يطره فادركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لا يصلي حتى تأتيها وقال بعضهم بل يصلي وم يرد ما ذلك
 في ذلك لاني صلى الله تعالى عليه وسلم في يوم من ايامهم من قضاة بعض من القضاة من مسائل لاحتجاده ثم
 بين له خطأ ما لم يكن قد اخطأنا واجماعا وبعض القواطع وكذلك الترخيص بين الدليلين في وقوف مع أحدهما واهمال للاخر فاذا

فرض مهملا للراجح وذلك لاجل دققة مع الرجوح وهو في الظاهر دال على عدم مثله وكذلك العمل بدليل مفسوخ وغير صحيح فانه
وهو مع ظاهر دليل يعتمد مثله في الحجة فلا يدخل تحت هذا النوع من التعويذ مع مقتضى دليل سائر ما رخص لانه امر وهمي
تخير عمل على وقفه فلا غلب بشوهم فيه وموافقا بحكم الظاهر فلا موقع للتعويذ ولا وقفه مع ما لم يقوم معارضة لانه من النوع
الثاني في النوع الثاني حروجه عن مقتضى الدليل عن غير قصد او عن قصد لكن يتأثر بل فغال مخالفة عن غير قصد ان يعمل بوجه
عملا على اعتقاد ما حثه لانه لم يلغ دليل بخبر عنه او كراهية او يتركه معتقدا ان حثه ان لم يلغ دليل وحوه او يتركه كقرب العود
بالسلام لا يعلم ان الحر حرمة فيشرها اولاهم ان عمل الحاشية واجب فحركه وكما هو في الزمان الاول حين لم يعلم الاضطرار طلب العود من
التقاء الختان ومثل هذا كثير يقين الاحتمال وقد روي عن مالك انه كان لا يرى تحلل اصابع الرجلين في الوضوء وبراء من التعبد
حتى يلغ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلل رجوعه الى القبول وكما هو في الوضوء مع ما في المد والاصبع حتى رجوع الى القبول
بذلك ومن ذلك العمل على (١٨٢) الحاشية خطأ وساء ذكره في الحديث رفع عن مني الخلق والنساء وما

استكرهوا عليه فانه وان
لم يصح الا ان معناه متفق
عليه ومن ذلك المعو عن
عشرات ذوى الطهات فانه
ثبت في الشرع اقلتهم في
الزلات وان لا يعلموا بسببها
معاملة غيرهم في الحديث
قبول ذوى الطهات غير انهم
وفي حديث آخر تحاجوا
عن حقوبة ذوى المروءة
والاصلاح وروى العمل
سلك عن محمد بن في ذكر
ابن عمر بن حزم فانه قضى
به في رجل من آل عمر بن
الخطاب شجر حلا وصره
فأرسه وقال ان من ذوى
الطهات في خبر آخر عن
عبد العزيز بن عبد الله بن
عبد الله بن عمر بن الخطاب

باطل سبب قاعدة هام ذكرها وهي ان العرب اذا اختلفت لفظا استعملت بنفسه لفظا لا يتصل
بمنه صار اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو عدي عشرة الاثني عشر فان الاستدلال
لا يستقل بنفسه بل الاول بلفظ العشرة المستقلا بنفسه صير غير مستقل بنفسه ولا قرر لفظ الاول
وبنصره العشرة وبعدها ما يقوله الا ان من يقول الاول لا يثبت حكم الله الا مع الثاني والاول
وهو موقوف حتى يكتسبهم الاول او ياتي بعده عملا مستقل بنفسه فتعين منه انه ام لو جاء بذكر
يستقل بنفسه ان يقول له عدي عشرة ورددتها اليه الزمته العشرة لان اللفظ الثاني لو طوى به وحده
استقل بنفسه فلا حاجة الى ضمها الى الاول واذا كانا بلفظ المستقل بنفسه بسبب ان اتصل به مالا
يستقل بنفسه في الافار يرأى هي تصق من غيرها فادى الى ان وعدها اذا بقى هذا وقول لا يثبت
الاول وهو قوله لا يثبت او باستقل بنفسه لكنه لحقه قوله كذا وهو لا يستقل بنفسه صير
مستقل بنفسه فطل عمومه ودار الكلام بحره ولم يفرق من الاول حكم فلم يطل الا ان اكتفى
حدهم حتى غير الكتل غير مخلوق عليه فلا عتبه وان الله وليس فيه ذلك ولا تشبهها هذه
القاعدة ولا توقف اللفظ الصريح عليه وادعفت لم تفكر على عموم ما تخصص الا ان الله في
ما حراج بعض افراد ما تقرر الحكم في بعض الافراد فلا لانهما وكدة

باطل سبب قاعدة تقدم ذكرها وهي ان العرب اذا اختلفت لفظا استعملت بنفسه لفظا لا يتصل
صار اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه انتهى قوله ونفى غير الكتلان غير مخلوق عليه
فلا يثبت به) فلف ما قاله مسلم قال (واما بالنسبة فليس فيها ذلك ولا تشمل هذه القاعدة ولا تنوقب اللفظ
الصريح عنه الى قوله اما تقرر الحكم في بعض الافراد فلا لانهما وكدة) فلف ما قاله هذا دعوى وهي
عين رأيه ولم يأت عليه بحجة

نه قال استأدى على مولاي حرجته بعد له سلام فبري الى ان حرم فاباني فقال حرجته فتبعم
فان سمعت حائتي عمرة تقو قال عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبلوا ذوى الطهات غير انهم خلى سبلهم ولم يهوهوه
انما من شئون رب العزة سبحانه فانه قال ويحري الذي احسوا بالحسي الذين يتحدون كذا في الانم والفوا حاش لا لالم الآية كما حكم
أحرورية وكلامنا في الاحكام الديوية ويرى من هذا المعنى ذرة الحدود بالنسبة فان الذين يقوم هذا الحكم معينا لاطن في اقامة الحد
ومع ذلك فاداعارصه شدة وان سمعت غلب حكمها وحين صاحبها في حكم المعو وقد يعضد الجرح محسوب فيه الذين بالتأويل
وهو من هذا النوع ايضا ومن مخالفته بالتأويل مع العرفه بالدليل ما وقع في الحديث في تفسير قوله تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا
الصالحات حرج فيما طعموا الآية عن قدامة بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب ان كسب شرهنا ليس لك ان تخلفني قال عمر ولم قال
لان الله يقول ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات حرج فيما طعموا الآية فقال عمر انك أحطت بالتأويل يا قدامة اذا اتقيت
اجتمعت ما حرم الله قال القاصي اسما عيل وكأنه اراد ان هذه الحجة كثر ما كان من شره لانه كان ممن ابي وآمن وعمل الصالحات وحقها

هذا العموم، فنأول بظاهره
سد نحو الأعيادهم وكسائهم
وإذا نظر إلى المعنى أشكل
لأن في ذبائح الأعياد زيادة
تتفق أحكام الإسلام فكان
لأنظر هنا بحال ولم يكن
مكحولاً سئل عن المسئلة
فعال له قد علم الله ما يقولون
وأحل ديارهم - ثم يدونه
أعلم أن الآية لم يخص عمومهم
وإن وجد هذا الخاص
أما في وعلم الله مقتضاه
ودحو له تحت عموم اللفظ
ومع ذلك فاحل ما ليس فيه
عارض وما هو فيه لكن
بحكم العموم عن وجه الصلاة
والى نحو هذا بتفسير قوله
عليه الصلاة والسلام وعفا
عن أشياء رجحتمكم لأعن

قال (ان قلت فلم تجعل الصفة الا حقه لا عموم موكده للعموم في بعض اواعيه وهو الكمال الى آخر
الاسئلة) قلت قال (قلت هذا السؤال حسن وفوقه) قلت يبغي اعترافه
بهود السؤال قال (والجواب عنه ان يقول ان هذا ليس من باب التحكم بل الترتيب بين الصفة والنية ان
الصفة لفظ له مفهوم محالمة وهو دلالة على عدم غير المذكور راجع قوله

بيان فلا سجدوا معها وحديث الحج أيضا مثل حديثي هل أحجب هذا نعاسا أولا لا بدلان واعتبار اللفظ يعطى به للإلزام فذكره عليه
السلاة والسلام سؤاله وبين له عدة ترك السؤال عن مثله وكذلك حديث أن أعظم المسلمين في المساجد حرما الخ يشير إلى هذا المعنى فإن
السؤال مما لم يحرم ثم يحرم لأجل المسئلة عما يأتي في العاد من جهة ابتداء وجهه فيه يقتضي التحريم مع إزاله أصلا يرجع إليه في الخلية
وراحتلفت فر وعقأ نفسها أو دخلها معنى يحيل الحر وجع عن حكم ذلك الأصل ويحويه حديث در وفي ما تركنكم وأشاهدك في الوجه
الثاني السكوت عن مجاري العادات مع استبعادها لو فاع كأي الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار ثم حوت بعد ذلك
مخرج كالجرحها كانت معناه الاستعمال في الخلية ثم جاء بالإسلام فتركت على حالها بل المحرور وروانا بعد ذلك ولم يتعرض في
السرع للنص على حكمها حتى رر يسألوا عن الجرح والميسرفين ما فيها من المنافع والمضار وإن الإصرار فيها كبر من المنافع وترك
حكم الذي افترضه المدلحة وهو التحريم لأن القعدة الشرعية أن القعدة اندأرت على المصلحة فالحكم للمصلحة والمعاسد
لموعة فإن وجه المانع في الجرح وأبسر عجزه لسانه يصح على المانع وإن أظهر وجهه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجاري العادات

ودخل لهم تحت العفو الى نزل ما يورد المائدة من قوله تعالى فاحسوه جيداً استقر حكم التحريم ، ارتفع العفو وقسده على ذلك فونه تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات حرج فيها طعموا الآية فانه لا حرج ما قالوا كف عن ما كانت تقول وهو يشرها في الآية فرفع الحرج وهو معنى العفو ومثل ذلك الرأى المعمول به في الحطية وفي أول الاسلام وكذلك يوسع العفو والحرية بينهم كمن المصالحين والملاحين والفرق بين بدو صلاحه وأثناء ذلك كلها كانت مسكوتاً عنها وما كانت عنه فهو في معنى العفو والنسخ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى لو حودجه منه بآية في الآن على حكم اقرار الاسلام كغيره من الحكم في الحنفية بالنسبة الى ما يثبت ويبره ويثبت دلت عليه العلماء عليه الوجه الثالث السكوت عن أعمال أحب قبل من شره بآية ابراهيم عليه السلام كأي السكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر فاعلموا لا ما غير وفقد كانوا ممنون ذلك قبل الاسلام فمرفوعون بين الكاح والنسخ ويطلقون ويطوفون وسائر أسوة غير محذور لحد الاسود وسهون من الصغار وهو يلزم من يعقوب مرفوع أن يكون مرفوعاً وهو من يعقوب وسهون من يعقوب الأشهر الحرم ويحرمونها (١٨٤)

فظم الفرق قال قلت سمعت في هذا الخبر على الفرق بدلالة مفهوم فكان ينبغي أن يحرج ذلك على خلاف في دلالة المفهوم من قال بها استعمل عند الفرق لئلا يكره ومن لم يقر بها بطل عده الذي يبره انسوبة كمن الاجماع معقدها عند من يقول بمفهومهم وعند من لا يقول به انه لا بحث في الكتمان اذا قال والله ليست ثوباً كتماناً ويحتج الى عرق من هذا وبين الصفة في غيره فان سمعهم اظهر اعتبار مفهومهم في عده من لم يقل به في غيره هذا هو فاب لازم حسن غير ان الفرق عند الله ان نعم مفهومهم وبين هذه الصفة وقاب الصفة لم تسفل نفسها فصرحت مع لاصل كلاماً وحداً لا على ما مضى وبحرجها بعد الكتمان عن دلالة البطل بسبب عدم استقلاله بسببه بخلاف ما اذا قال صاحب الشرع في كل شيء شاة شاة فهو مفهوم فظم الفرق) فان ينبغي حوجه في ذلك على المفهوم في قولنا احسبوا الله لا بكم ولا بسبب ثوباً كتماناً وهو ضعف أنواع مفهوم وهو مفهوم لم يقل ولم يله لا بالدقيق وسبب مفهوم الصفة من حيث وحده شاة به في قول القائل ثوباً كتماناً او من سمع من هو الله عند المجاهد وحده شاة به في باب المفهوم (فان لا اعتمد على هذا الخبر على الفرق بدلالة المفهوم في آخر السؤال) فبطل هو سؤال ورد في (فان الزام حسن غير ان الفرق عند القائل بعدم المفهوم بسببه وبين هذه الصورة بالعدم لم يسفل نفسها فصرحت مع لاصل كلاماً وحداً لا على ما مضى وبحرجها بعد الكتمان عن دلالة البطل بسبب عدم استقلاله بسببه) فبطل لا صفة موصوف الا وهي غير مستقلة فسواء كان يلزم على مساق قولهم ان يبعد الاجماع على مفهوم كل حده وهذا لا حده سلطاناً وكذا البطل مستقلاً وغير مستقر لا يدخل في العون بالمفهوم ولا في عدم العون به قدر (بخلاف ما اذا قال صاحب الشرع في كل شيء شاة شاة فهو مفهوم

السارق ويصلبون قاطع الطريق الى غير ذلك من كان منهم من يقبضه انهم ابراهيم فكانوا على ذلك الى ان جاء الاسلام وقد قوا على حكمهم حتى أحكم الاسلام منهم ما أحكموا تسخ ماخالفه فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العفو ما لم يحد فيه خطاب ردة على النبي من الامم انتفذة وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما بقي على المهود الاول اسهوى كلام الشاطبي في ما رفقاً تصرف

﴿ وصل ﴾ في بيان هذا الفرق ثلاث مسائل

(المسئلة الأولى) مجتمع

خطاب الوضع مع خطاب التكليف في أمور منها الزنا فانه خطاب تكليف من جهة حرمة وضع من جهة انه سبب لاجد ومنها السرقة فهي خطاب تكليف من جهة الحرمة وضع من جهة انها سبب القطع ومنها ربة الخبيات فانه محرم وهي سبب العقوبات ومنها تسخ فانه خطاب تكليف من جهة انه مباح ومندوب أو حرام أو حرم على قدر ما يرض له في صورته على ما هو مسود في كتب العقوبة ووضع من جهة انه سبب اتقال الملك في البيع الحار أو التقدير في الممتنع ومنها بقية العفو فانه سرح على هذا المسوار ويسرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف في أمور منها الرد والردية للال ودورن الحول وعوها فانه من خطاب الوضع وليس فيها أمر ولا هي ولا دن من حيث هي كذا في ان امدوحة الامر في أثنائها وترتيبها فقط ويعبر خطاب التكليف عن خطاب الوضع في أمور منها أداء الواجبات واحسب المحرمات كايضا الصلوات وترك السكرات فان هذه وان كانت من خطاب التكليف لم يجمعها صاحب الشرع سبباً من آخر بزمه أو سبباً من وقت الحال عند أدائها وترتيبها على سببها وان كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً لبراءة الذمة وتزيب التوب ودره العقاب غير ان هذه مستأففاً لا للكلمة وعن لا يعني يكون الشيء

مستقل

سما الا كونه وضع سما لعمل من قبل المكاف فيهما العموم والخصوص الوهمي **المسئلة الثانية** يجب على من العصى اذا
 قد العصى بالانغمه اخراج الخبر من مال العصى فالانلاف حسب الصمان ويجب على الذي بعد بلوغه اخراج الخبز من ماله اذا لم يخرج
 الولي من قبل فقد تقدم السبب من الصغر وأخر اثره الى بعد البلوغ وما يبعه وبكاهه وظلاقه وعقته فلا يكون أسما لآثارها الا قبل
 ولا بعد والفرق بين اعتبار سببية الانلاف للصمان قبل وبين علم اعتبار سببية البيع وما بعده لا تراه قبل من وجهين أحدهما ان هذه
 لا موز يشترط فيها اعتبار المصالح والصبي ليس بأهل لذلك والثاني ان أثر الطلاق التحريم ونزاع البيع الرام تسليم المبيع والصبي ليس بأهل
 لتكليف بالتحريم والالزام والفرق بين اعتبار سببية الانلاف للصمان بعد وعدم اعتبار سببية البيع وما بعده لا تراه بعد هو ان تأخر
 بسبب عن أسماها على خلاف الاصل وانما حاله هذا لا على الانلاف لصغر ورفق الآدمي في حرمانه لئلا يذهب عما فاضع الطائفة
 وهذه ضرورة عظيمة تحققت في الانلاف فاقتضت محالته الاصل المذكور فيه ولم تتحقق في الطلاق والبيع وما معهما بل اذا أسقطنا
 الطلاق واستصحابنا العدة لم يرم فساد ولا نفوت صرور ومؤكد ذلك اذا نقينا (١٨٥) الملك في المبيع للصبي كما هو مقتضى
 للاصل ولا يرم محذور البتة

المسئلة الثالثة فتاوى
 علمائنا متظافرة على ان
 الطهارة وسائر العورة
 وستر الكعبة في الصلاة
 من الواجبات والمصحح
 ما قاله القاضي أبو بكر
 العربي من ان وجوبها
 موسع قبل الوقت وفي
 لوقت وان الوجوب فيها
 ليس تبعاً لطريان السبب
 الذي هو الزوال ونحوه من
 أوقات الصلوات بل يقع
 الوجوب فيها مع الطريان

مستقل بنفسه ولم يحد منه ما يجب ان يصير غير مستقل بنفسه ثبت الحكم لجميع افرادها فاذا ورد بعد
 ذلك قوله عليه السلام في العنم السائمة الزكاة بعد القتلى بأن مفهوم ليس بحجة لا يخصص
 عموم الحديث الاول بمفهوم الصفة في هذا الحديث الثاني وانما يخصصه به من يقول المفهوم حجة وانما
 يظهر مسألة الخالف لا ليست ثوما كتنا قوله عليه السلام في العنم السائمة الزكاة جمع الاس على تخصيص
 عموم هذا الموصوف بالصفة الملاحقة سواء قبل المفهوم حجة أم لا أما القائل بان المفهوم حجة فظاهر
 وأما القائل بالمفهوم ليس بحجة فقول هذا الحديث انتهى وجوب الزكاة في السائمة ولم تعرض للمعروفة
 في ولائها ووافق على ان المعط الذي فيه الصفة لم يتناول وجوب الزكاة في المعروفة وعابته أن قال لم
 يتناول وجوب الزكاة في المعروفة ولم يتناول عدمه بل المعروفة في غير الاعراض عنها السنة أما المفهوم في
 نفس الحديث المشتمل على الصفة فلم يزل به حلول بعد الحكم منه الى المعروفة بل قصره على السائمة
 بسبب القاعدة المتقدمة وهي ان ما لا يستقل بنفسه يصير المستقل غير مستقل ويسمى حكم العموم
 الكائن قبل الصفة ولا يبقى فيه من العموم الا السوء الذي شمله الصفة خاصة وهذا
 جمع عليه عند القائلين بالمفهوم وعند القائلين بعدمه بسبب القاعدة المذكورة وكان القائل بان
 مفهوم ليس بحجة يقول مستندى هذه القاعدة لا المفهوم فتأمل ذلك

المرم على التهوؤ والاستعداد
 لا يقع الصلاة ووقت طريان
 هذا المرم ما بين قرب
 حدث بمحدثه المرم وإيقاع
 الصلاة والدليل على صحة

مستقل بنفسه ولم يحد منه ما يجوز ان يصير غير مستقل بنفسه الى قوله وانما يخصصه به من يقول
 المفهوم حجة قلت ما قاله هامس ولا يلزم منه مقصوده قال وانما يظهر مسألة الخالف لا ليست
 ثوما كتنا قوله عليه السلام في العنم السائمة الزكاة الى قوله وكان القتلى بان المفهوم ليس
 بحجة يقول مستندى هذه القاعدة لا المفهوم فتأمل ذلك قلت ما قاله هامس ولا يلزم منه مقصوده

(٢٤ - الفروق - ا) ذلك أمور الاول انعقاد الاجماع على ان المكلف لو توضأ قبل الوقت واستمر
 واستقبل القبلة ثم جاء الوقت وهو على تلك المودة صلى من غير ان يجدد فعله لانه في هذه الثلاثة أخر أنه صلته التي تعدر القول
 بحزاء ما ليس بواجب من الواجب الثالث لزوم بيعة الوجوب الرابع انه لا يلزم ان لا يجب الشرط الاعسار وجوب المشر وط اذا
 لاستحالة في معارضة سبب المشر وط لسبب الشرط كما هي فان هذه الأمور وصية تقع بحسب قصد واصعبا وظهورها من العاديات
 من يعلم من عادته اصطفاؤه الى العداة في وقت طلوع الشمس ومن شرط العداة الذي يتعدى به طمحه فلا بد من تقديم الطمخ الذي هو
 لشرط على وقت الاعتناء ثم لا يتعين لذلك الطمخ الزمن المجاور لمن الاعتناء بل له تقديم الطمخ والاستعداد به من حين طروء عزمه
 على الاستعداد وانما صح ذلك لاستواء حصول المصلحة بالاعتناء بالقرىب الطمخ والبعيد الطمخ وهذا على تقدير استواء ذلك بالنسبة
 في حال هذا الشخص وهذا العداة والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق السابع والعشرون بين قاعده المواقيت الرماية للنجح وبين قاعده المواقيت المسكوبة له أما المواقيت الرماية فقال ابن

المر في أسكاته ما حمله لاختلاف في أن شهر الحج في قوله تعالى الحج أشهر معلومات شوال ودوالعهده ودوالحجة الآن اختلاف في
 حلهد الحجة كاهو قول ابن عمر وقنادة وطوس ومالك بن أنس في الآخرة جمع مسكر وأوله ثلاثة الثاني به
 إذا خر صواف لافافة إلى آخره لم يكن عليه عدم لأنه جاء في أيام الحج وأوجهها الحجة بعهده بنظر الأصم بن يضا الأول تخصيص الأصم به
 بالواقع والثاني كون بعض الشهر يسمى شهر الله واختلاف في المراتب بعض فقال مالك أيضا بوجهه عشرة أيام من لال الفلوف والرمي
 في العقة ركبان يعلان في اليوم العاشر وقال ابن عباس والشافعي عشر لال من ذي الحجة لأن الحج يكمل بطلوع الفجر يوم النحر
 أصحة الوقوف بعرفة وهو الحج كله وقال مالك أيضا إلى آخر أيام التشريق لأن الرمي من فاعال الحج وشعاره والفائدة في ذكر الله تعالى
 لأشهر الحج وبصية عبيها صرايا * أحدهما إن الله تعالى وضعها كذلك في ملة إبراهيم عليه السلام واستمرت عليه الحلال إلى أيام
 الحاهية فبقيت كذلك حتى كانت العرب ترى أن العمرة فيها من آخر المعجور ولكسها كانت تغيرها فتسبها وقد مها حتى عادت حجة
 الوداع إلى حدها قال رسول (١٨٦) صلى الله عليه وسلم في ما تورا المستق أن الرمان قد استدار كهيته يوم حلق

وعمموج هذه الاستسلة والاحوة بتقرر عندك الفرق الواضح بين النية الخاصة ببعض الانواع
 الموافقة للفظ وبين النية الخاصة ببعض الانواع الموافقة للفظ * فائدة حسنة معدود في كتب
 الاصول من المحصنات المتصلة أربعة خاصة الصفة والاستثناء والغاية والشرط وقد وجدت بها بالاستقراء
 اثني عشر الاربعة المتقدمة ونماية أخرى وهي الحال وظرف الزمان وظرف المكان والمحذور
 والتمييز والبدل والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومعنى
 اصل ما يستقل بنفسه كان عموما أو عبره صبره عبر مستقل بنفسه وقد مر تبليها في الفرق
 بين الترتيب بالحقيقة الزمانية والادوات اللفظية في معنى الترتيب فليطالع من هذا ذلك وهذا آخر
 الكلام في هذه الفرق وهو من المباحث الخفيفة التي يجب التنبيه لها والعلة عنه نوجب القسوق
 وحرق الاجماع في الفنيا في در الله تعالى عما لا يحسن بسبب الجهل بهذا الفرق

الله للسموات والارض
 السنة اثنا عشر شهرا
 الحديث الثاني ان الله
 سبحانه وتعالى لما ذكر
 التمتع وهو صوم العمرة الى
 الحج في أشهر الحج بين ان
 ان أشهر الحج ليست جميع
 الشهور في العام وإنما هي
 المعلومات من لدن ابراهيم
 عليه السلام وبين قوله
 تعالى يستأنسوا عن الاهلة
 قل هي موافق للناس
 والحج ان جميع الناس الحج
 نفسا لطفه لطفه وعصيا
 بهه بذلك وهي شوا
 ودوالقعدة وجميع ذي الحجة
 وهو اختيار عمر رضي الله
 تعالى عنه وصحيح قول
 عليا ثانيا فلا يكون متمتعا

قال (وعمموج هذه الاستسلة والاحوة بتقرر عندك الفرق الواضح بين النية الخاصة ببعض
 الانواع الموافقة للفظ وبين النية الخاصة ببعض الانواع الموافقة للفظ) * قلت لم يتقرر ما قال على
 الوجه الذي رجع بل لافرق الامن جهة المعلوم ولا قائل به في مثل مسألة الخلاف لامن لم يعتبر قوله والله
 علم قال (فائدة المهود في كتب الاصول من المحصنات المتصلة أربعة خاصة الصفة والاستثناء والغاية
 والشرط وقد وجدت بها بالاستقراء اثني عشر الاربعة المتقدمة ونماية أخرى إلى قوله وقد تقدم تبليها في
 الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية والادوات اللفظية في معنى الترتيب فليطالع من هذا ذلك وهذا آخر
 ما قاله في ذلك ظاهر قال (وهذا آخر الكلام في هذه الفرق وهو من المباحث الخفيفة التي يجب التنبيه
 لها والعلة عنه نوجب القسوق وحرق الاجماع في التنبأ دين الله تعالى بما لا يحسن بسبب الجهل
 بهذا الفرق) * قلت لا نوجب العلة عن هذه الفرق فسوة ولا خرق اجماع بل نقول أن يقول الله

من أحرم بالعمرة في شهر العام وأما يكون متمتعا أي بالعمرة في هذه الأشهر المحصورة اهـ
 بزيادة وأما موافق المكاتب فهي في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقت لأهل المدينة داخليفة
 ولأهل الشام الحجة ولأهل نجد قرى المنازل ولأهل اليمن يلم وقال هن هن ولم ألق عليهن من غير أهلهن عن أرواح الحج أو العمرة رد
 مسلم ولأهل العراق ذات عرق وقد ظلمت هذه الحجة موافق المكاتب مياسة بعد هاهن مكة وأهل كل بقول
 قرن لمجدات عرق العرا * في يلم النبي من أم القرى لكل مرحلتان حجة شامسا * ست حلقة عشر لادن ترى
 والمعروف من مذهب مالك كراهة الاحرام بالحج قبل المكاتب والرماني معروا عقاده وقال الشافعي رجه الله تعالى لا يجوز قبل الرمان ولا
 يعقد حجاب ان كان حلالا لعقد عمرة ولا فهو لعل لان العمرة لا تدخل على أخرى والحج لا يتقدم على وقته كما في حاشية ابن حجر على
 إباحة التووي وقال في القديم ان احرام الحرم من لسه أفضل استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم من تمام الحج والعمرة ان تحرم
 بهما من دوبره هلك وقال في الحديث كراهة الاحرام قبل الميقات وتأوله أهل مذهبه فلا يحتاج إلى الفرق على مذهب مالك بل ولا على

مذهب الشافعي نعم على تقدير عدم تأويل قوله في الحديدي كراهة الاحرام قبل المية ان يحتاج الى الفرق فيما بين الكراهة والمنع ان لم يحرم الكراهة عليه قاله ابن الشاط في اوضح النور ويحوران يحرم قبل وصوله اليقات من دورة أهله ومن غيره وفي الافضل قولان الصحيح انه يحرم من ابيقات اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني من دورة أهله اه ولا يحكم انه يحتاج الى الفرق على الصحيح المذكور في كلام النووي من حل الكراهة في الحديدي على خلاف الافضل أيضا بين خلاف الافضل والمنع ويمكن الفرق في الخاتين بأن الاحرام قبل الرأى يعنى الى طول زمان الحبح وهو مجموع من النساء وغيرهن فر عما دى ذلك الى افساد الحبح فان من حرم قبل شوال لا يمكنه الاحلال حتى تقضى أيام الرأى وأما الموافقة المكاتب فلا يلزم من الاحرام قبلها طول الحبح فلا يكون ذلك وسيلة الى افساده كما به يحتاج الى الفرق بين الشافعي لا يرى الاحرام في غير أشهر الحبح كما لا يرى أحد الاحرام قبل وقت الصلاة بها وبين مالك رأى حبيبة قولان صحة الاحرام بالحبح قبل أشهره قال ابن العرفى في أحكامه والمستندة مشكلة معصلة وقد استوفينا البيان فيها وأوصحنا لما فى كتاب التدخيص وان القول فيها اتر من قبل الشافعي على ان (١٨٧) الاحرام ركن من الحبح يختص

بزمانه ومعلوم على انه شرط فيقدم عليه وهناك بين الترخيص بين النظر بين وتظهر أولى التأويلين في الآية من القولين في قول الشافعي وغيره ان تقدير الآية الحبح جميع أشهر معلومات وقول مالك وغيره ان تقديرها أشهر الحبح أشهر معلومات اه وكذلك يحتاج الى الفرق على مذهب مالك بين الحبح يصح الاحرام به قبل وقته مع الكراهة وبين الصلاة يمنع تقديم الاحرام بها قبل وقتها يلزم لمقدمه ناعادته واعتقاده وهو به وفي تفسير ابن عرفة ما حاصله ان احرام الحبح أمر مستحب

الفرق الثلاثون بين قاعدة عليك الاتماع وبين قاعدة عليك المنفعة

فتمليك الاتماع ربه ان يشره هو نفسه فقط وتمليك المنفعة هو أعم وشمل فيما سطر نفسه ويمكن غيره من الاتماع بعوض كالأجرة وبغير عوض كالعارية مثال الاول سكنى المدارس والرباط والمجانين في الحوامع والساحد والاسواق ومواقع البث كالطاف والسمى وبحود ذلك انه أن يتمم نفسه فقط ولو حاول أن يؤجر بيت المدرسة أو يسكن غيره أو يعارض عليه بطريق من طرق المعاصات امتنع ذلك وكذلك بقية المطارات المذكورة وأما مالك المنفعة فكمن استأجر دارا أو استعمرها فله أن يؤجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض وبصرف في هذه المنفعة تصرف المالك في أملاكهم على حري العادة على الوجه الذي ملكه فهو عليك مطلق ويرى خاص حسنا ساوله عقد الأجرة أو شهدت به المادة في العارية فمن شهدت له العادة في العارية بمدة كاتب له ملك المادة ملكا على الانطلاق تصرف كإشاء بجميع الأنواع النافعة في التصرف في المنفعة في تلك المادة ويكون عليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب وهمما أر بع مسائل (المسألة الاولى) السكاح من باب عليك أن تسلم لامن باب عليك المنفعة فانه يماثله نفسه وليس له أن يتمكن غيره من ملك المنفعة وليس مالك المنفعة ولا يصح امرأته بل يقتضى عقد السكاح انه ان يتمم هو حصصة لأملاك المنفعة (المسألة الثانية) الوكالة بغير عوض يقتضى انه ملك من الوكيل أن يتمم به نفسه ولم يملك منفعته فلا يجوز له أن يهب الاتماع بذلك الوكيل لغيره بل يتمم به نفسه أو يهبه أو يعزله فهي من باب عليك الاتماع لامن باب عليك المنفعة لهذا الفرق يوجب ذلك والله أعلم قال (الفرق الثلاثون بين قاعدة عليك الاتماع وبين قاعدة عليك المنفعة) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح ظاهر

بحيث لا يزال حكمه مستحبا على الحاج في جميع احرامه حتى الى لا يتأني فعلها لا في وقته وكل أمر مستحب كذلك يصح تقديمه على الوقت واحرام الصلاة بخلاف ذلك فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة الفرق القولى يقتضى به على الالفاظ ويخصصها بين قاعدة الفرق الفعلى لا يقتضى به على الالفاظ ولا يخصها (المسألة الاولى) حقيقة اللغو بالظن الى الواضع أو الاصطلاح أربعة الاول الحقيقة اللغوية وهو ما وضعه الواضع اللغة والمراد به في هذا القسم من أحدث وضعها التحقيقي لهذا المعنى لذلك ومن قررهما على هذا المعنى كالدانة لكل مادب على وجه الارض والصلاة للدعاء والفعل للأمر والشان للحدث كآيتوهم التي الحقيقة الشرعية وهي ما وضعها الشارع كاصلاة نقلها الشارع من الدعاء للعبادة المحصورة الثالث العرفية الخاصة وهي ما وضعها أهل عرف خاص وهم طائفة مخصوصة مبدون لحرقة كانت نحو بين نقلوا الفعل مثلامن الامر والشان للفظ الدال على معنى في نفسه مقترن بأحد الاراسة الثلاثة لاشتغال اللفظ المذكور على الامر والشان والرابع العرفية العامة وهي ما وضعها أهل العرف العام أى ما كان الناقل طام من جميع الطوائف ككونه داخل في جهة أهل الباب بحيث لا يتوقف على أمر يضبط أهلها كالدابة نقلها العرف العام من كل

ما يذهب على الارض وحدها ذات الحو، والعريس والحجار والمبغى وأهل العراق والفرس وأهل مصر بالحجار ولا يشترط العلم بشخص
 البطل في هذه الثلاثة الأخيرة وهل اتفاق كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الأصلي حتى يصير الأصل
 مهمجوراً وهو حسن النقل نظر إلى أن ذلك هو المحقق في معنى المثلول ولا دليل على وجود نقل مقصود ولا هو الصحيح أو هو دليل على
 نظر إلى أصل دلالة الالفاظ خلاف ثم النقل فيل لا يذهب من المناسبة وقيل لا كما في ابن يعقوب على التحجيص زيادة من السوق
 والأشياء وهذا القسم الرابع هو مراد الأصل بالعرف القولي وينقسم إلى قسمين ٥ الأول ما يكون في انفرادات نحو الدابة في دار
 الحوافر أو في العرس أو الحجار كمر وهو قتل ريدعمرأ فان قتل في لغة لا يذهب الروح وفي عرف مصر والحجار للصرب الشديدة
 والثاني ما يكون في المراكب وهو أدفعها على الفهم وأنها عن التعطن وصارها أن يكون شأن الوسم المعوي تركيب لفظ مع لفظ ثم
 يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وأمثله كثيرة منها قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وأمهاتكم وأمهاتكم حرمت عليكم لبننة
 والدم والحمل الحبر بر وقوله (١٨٨) عليه الصلاة والسلام ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة
 يومكم هذا في سلك هذا في

وأما الوكالة فهو من باب الإحارة فمن ملك الممعة فله بيع مملكته ويمكن منه غيره ما لم
 يكن الموكل عليه لا يقبل البذل (المسألة الثالثة) القراض يقتضي عقده أن الرب المال ملك
 من العامل الاستعارة لا الممعة مدليل أنه ليس له أن يعاوض على مملكته من العامل من غيره ولا
 يؤجره من أراد بل يقتصر على الانتفاع بعينه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض وكذلك
 المساقاة والمعارضة وأما مملكته العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع
 وذلك إما من حيث يخرج من ثمرة أو يحصل من ربح في القراض فملك بعينه على الوجه الذي
 اقتضاه العقد (المسألة الرابعة) إذا وقف وقفاً على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك
 فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون الممعة فيسلكه
 أن يؤجر غيره ولا يسكنه وكذلك إذا صدقت صبيحة تحتل ثلث الانتفاع أو ثلث الممعة
 وشككنا في سائر الممعة فصرنا الوقف على أدنى الرتب وهي ثلث الانتفاع دون ثلث
 الممعة فالقول في لفظ الوقف ينفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع فهذا تصريح بملكية
 الممعة أو يحصل من القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الأمور العادية أو الخالية فإنا نقضي
 بما يقتضي تلك القرائن ومنى حصل الشك وجب للمعسر على أدنى الرتب لأن القاعدة أن الأصل بقاء
 الملاك على ملك أربها والنقل والاتقال على خلاف الأصل فبني شككنا في رتب الانتقال
 جملته على أدنى الرتب استصحاباً للأصل في ملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب
 فرع مرتب حيث قلنا أن الملك إنما يسأل الانتفاع دون الممعة فقد يستثنى من ذلك تسوية
 الانتفاع لغير الملك في المدة اليسيرة كاهل المدارس والربط فإنه يجوز لهم أنزال الضيف المدة
 اليسيرة لأن العادة حرت بذلك ودلت العادة على أن الواقف سمح في ذلك بخلاف المدة

يؤمكم هذا في سلك هذا في
 سهركم هذا وهكذا جميع
 ما روي في العرف من الأحكام
 من كسب من الدواب فإنه
 وضعه العرف للتعبير عن
 حكم الأفعال التي لا تخضع
 في لغة أصالة الأحكام إلا
 لها دون ثبوت كالأكل
 للميتة والدم والحمل الحبر بر
 والأموات والتشرب للحمر
 والاستمتاع بالامهات ومن
 ذكر معهم والسكك للامهات
 والثلث للأعراس ومنها
 الرأس مع لفظ الأكل كيهما
 كان نحواً كانت رأساً خاصة
 العرف رذوس الأعلام
 بخلافه مع رذوس ما تصرف
 منه نحو رأيت رأساً فإنه
 يحتمل جميع الرذوس ومنها

وضع العرف عصر جري فوطم فلان بعصر الحجار لعصر العبد فلا يقدر ونمضاها مقتضى اللغة
 ان لا يصح هذا الكلام إلا معصاف محدود في غيره فلان بعصر عصب الحجار أو يحتمل الحجار في العتب من سلاسله الأولى على ما فيه
 بيان في محله ومما وضع العرف نحو القتل مع قتل في قولهم قتل فلان فيل أو نحو القليل مع طعن في قولهم طعن فلان فبقية
 أطحن القمح فلا يقدر ونمضاها مقتضى اللغة ان لا يصح هذا الكلام إلا بتقدير مضاف أي قبل حد قتل أو طحن فمح دقيق أو يحتمل
 فعلاً حجازاً من سلاسله الأولى على ما فيه عاين في محله وأما العرف الفعلي فعنه ان يوضع اللفظ في اللغة لمعنى دى أنواع ويكتفى باستعمال
 أهل العرف ببعض أنواعه فقط كالشوب يصدق لغة على نيات الكتمان والقطع والحري والور والشعر وأهل العرف إنما يستعملون
 من أنواعه المذكورة في سهم الثلاثة الأولى دون الأخيرة وكما يخبر يصدق لغة على حيز القول والخص والبر وغير ذلك وأهل العرف
 إنما يستعملون في أعيانهم حيز البر دون ما عداه وسر الفرق بين قاعدة العرف القولي بقضي به في تخصيص الالفاظ ببعض ما يصدق
 عليه لغته بغير ما يصدق عليه لغة وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضي به في تخصيص الالفاظ ببعض ما يصدق عليه لغة هو أن العرف

القول لما كان عبارة عن كونه استعمال أهل العرف العام للفظ في بعض أفراد معناه اللغوي أو في معنى مناسب لمعناه اللغوي حتى
يصير الأصل مبحورا كما عرفت كان ناسخا للغة والناسخ يهدم على المسوخ والعرف القوي لما كان عبارة عن كثرة استعمال
أهل العرف لبعض أنواع مسمى اللفظ اللغوي في عوائدهم دون بقاء أنواعه مع بقاء ذلك اللفظ اللغوي مستعملا في معناه اللغوي من
غير تعرض له، ونقل منه لغيره لم يكن ناسخا للغة حتى يقدم من حيث كونه ناسخا على المسوخ وبأخذه فعلة استعمال بعض المسمى في غيره
من حيث كونه ناسخا بدل الوضع اللغوي فيؤثر فيه حصيصا بعبادة أو إطلاقا لترك مباشرة اسميات من حيث أنه ليس ناسخ
لا يجل فلا يؤثر في الوضع اللغوي بخصيصا ولا نقيدا ولا إطلاقا حكى جملة من العلماء الاجماع في ان العرف القوي لا يؤثر بخلاف
العرف القوي وقد حاروا المأرري في شرح الرهبان الاجماع في ذلك الا انه نقل عن بعض الناس انه نقل خلافا في ذلك ونقل متلعبه اه
والظاهر انه ليس خلافا في اعتبار العرف القوي من حيث كونه ناسخا للغة حتى في الاجماع من هو خلاف لفظي يجوز على ما سيأتي في
مسائل من انه يؤثر في الوضع اللغوي النحوي والتقديم من حيث انه من قبيل ساط (١٨٩) الحال والايمان عما تعتبر

بالسنة ثم ساند الحال ثم
بالعرف ثم باللغة هذا
ما ظهر لي فتأمله باضاف
هذا ومقتضى ما قرر في
العرف القوي أمران
الاول ان يكون نحو
الدابة في ذات الخواهر أو
العرس أو الجار محاراة لغة
وحقيقة عرفية وأشياء
تقديم العرف القوي على
اللغوي لكونه ناسخا له
وبني الاول قول ابن كمال
باشي حاشية التلويح ان
ربذا اذا اعتبر لا بخصوصه
لا يصح عنه سلب الانسان
لانه لا يختص بنفس الامر
ولا يكون محاراة لا اشتباه
واذا اعتبر بخصوصه يصح
سلب الانسان عنه لغة

الكثيرة لا يجوز فلا يجوز لاحد ان يسكن بيت من المدرسة دائما ولا مدة طويلة فان العادة جرت
في ذلك تملك الاتباع لا تملك المصلحة وكذلك وعقد أحد لا يجازي بيت المدرسة من الناس
من أنكر ذلك عليه وس ذلك على انه بما يملك الاتباع دون المصلحة ومن هذا الباب لو جعل بيتا
في المدرسة لغير القمع أو غيره دائما أو المدة الطويلة منع أيضا لان العادة شهدت وألفاظ الواقفين
على ان البيوت وقف على السكنى فقط فان وضع فيها ما يجرن الرمان السبر حذر كإزالة الضيف
ومن هذا الباب ما يوقف من الصهاريج للماء والشرب في المدارس والخوانك لا يجوز معه ولاهته
لناس ولا صرفه لنفسه في وجوده عريضة لم يجر العادة بها كاصنع و بئس السكتان ان تكون صاعا
مبعض السكتان فيصرف ذلك الماء في الصنع والاصناف فيتمتع بها لا يجوز لان العادة وألفاظ الواقفين
شهدت بأنه موقوف للشرب فقط ويستثنى من ذلك الصنع اليسير والبعض اليسير ونحوه وبطبر
هذه المسألة اطعمهم المصير لا يجوز له أن يبعده ولا يملكه غيره بل ما يملكه خاصة على حوى العادة وله
اطعام أهل القمة والفقمة ونحوهما لشهادة العادة بذلك ومن هذا الباب لخصم الموضوع في
المدارس والارباب والوسط المعروضة في زمن الشتاء ليس لوقوف عليه أن يبعدها عطاء بل لا يستعمل
الاوطاء فقط لان العادة وألفاظ الواقفين شهدت بذلك وكذلك الزيب لا يستباح ليس لأنه أن
يأكله وان كان من أهل الوقف كما تقدم في طعام الصيغ فهو الاعيان وان لم يكن من باب المنافع
بل من باب تملك الاعيان ولكن التملك فيها مقصور على جهة خاصة بشهادة العوائد والاصل بقاء
ملك الواقفين على الوقوف من الاعيان والمافع الاما دل الله بل على اشتقاقه عن ألاكهم وقس على
هذه المسائل ما يقع لك منها واجل مسائل تملك الاتباع على ما هو شأن تملك المصلحة على ما

ولكن لا يصح سلبه عنه بحسب من الامر فيدعي ان لا يكون محاراة أيضا لأن من خصائصه صحة السلب لا بحسب اللغة فقط بل بحسب
معنى الامر أيضا على ما حققه القاضي عبد الله في شرح المختصر هو حسدا التحقيق ان لا يكون ذكر العدم واردة الخاص من قبيل
المحار بل من قبيل الحقيقة المطلقة كما ذهب اليه السكال من المهام ومن واقفه وعلاه بأن اللام في قوله في تعريف الحقيقة الكلمة
المستعملة فيما وصفت له لام التعديل ولاشت ان اسم السكلى اعاد وضع لاجل استعماله في الحرفي وعلاه غيره بان المحار هو الكلمة المستعملة في
غير ما وصفت له أولا والحرفي ليس عبر السكلى كما ليس عليه نعم هذا التحقيق خلاف المشهور من ان العام في الخاص حقيقة ان كان
من حيث تحقق العام فيه لامن حيث خصوصه ومحار ان كان من حيث خصوصه لامن حيث تحقق العام فيه وعلاه فيصح كون الدابة
في ذات الخواهر أو في العرس أو الجار محاراة لغة وحقيقة عرفية سيما في نحو قولك أنت دابة ريدأور طبت أو علف لدابة دارؤية
والزبط والاعاب اما شقاق بالعرف المحمودي الخارج لا بالمفهوم السكلى لانه غيره بل لذلك وهذا الخلاف هو فيما عمومه بدلى مما عمومه
شمولى كاقوم والناس فانه اذا ريد بالخصوص نحو الدين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا لكم ريد بالناس الاول يعين من مسعود

الاشحى وباشى أنوسفان وأصاحبه فهم محرر عند الأصوليين لاختلاف لان عموم الموضوع له لم يرد تناولا ولا حكما وان كان مخصوصا
كقيام القوم لأزبدا فالذى احتاره من السكى سعالوا لده انه حقيقة نظرا لارادة عموم الموضوع له ساولا ون لم يرد حكما والاكثر
على انه محار لاستعماله في معنى ما وضع له أولا كباست ذلك في الأصول وعليه فيتحدد العلم الذى أريد به الخصوص والعمام المخصوص
ويبقى الثانى قول الفقهاء ما لاحظه في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف اذ قصيته بأخر العرف عن اللغة نعم قال السبكي وغيره من
الأصوليين ما إذا تعارض معنى اللفظ في اللغة والعرف ومزاد الفقه ما إذا لم يعرف حده في اللغة وطه قالوا كل ما ليس له حد في اللغة وم
يقولوا معنى اه فافهم فادجيج هذا العطف على معنى جمع الخواص تنصرف وزيادة من الدسوق ولا يبقى على مختصر المعنى
وصل في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل **المسألة الأولى** إذا فرضنا كالأعمى يتكلم بالعجمية ويعرف العرب به
غيره لا يتكلم بها لنفسه عليه فلا يطق لفظ الحمر والنوب الاعلى البصرة وقد حارب عاده في عسانه وليس له ان لا ياكل الا حمر الشعير
ولا يابس الا نبات القطن خلف (١٩٠) لا يلى نوبولا كل حمر كان اتماره على كل حمر الشعير وليس نبات

القطن مقيدا بطلاق لفظه
ولا يحسنه الا كل حمر
الشعير وليس نبات القطن
فقط على الصحيح لكن
لا من حيث ان عرفه المعنى
باسم اللغة بل من حيث
كونه من قبيل نبات الحار
والايمان انما اعتبر بالية
ثم ببساط الحال ثم بالعرف
ثم باللغة كما عرفوا كانت
عادات استعمال اللغة العربية
لعدم نقلها هذه لكان طول
أيامه يقول أكلت حمر
ولست بالنوب واتسوق
بحمر وعجلوا بالحمر
والحمر على المائدة فليس
واتسوق بالنوب وعجلوا
بالنوب ويخود ذلك ولا يرد
في هذا النطق كله الأنوب

الفرق الحادى والثلاثون بين قاعدة حل المطلق على المقيد في السكى وبين قاعدة
حل المطلق على المقيد في السكى ويتبهما في الامر والنهى والسكى
اعلم ان العلماء اطلقوا في كتبهم حل المطلق على المقيد وحكموا فيه الخلاف مطبقا وحكموا ان حل
المطلق على المقيد يعنى الى العمى بالدليلين دليل للاطلاق ودليل للتقييد وان عدم الحل يعنى
الى العلم بالدليل الدار على الفساد وليس الامر كما هو على الاطلاق بل هما قاعدتان متباينتان في
هذه الأنوب المتقدم ذكرها وبين ذلك ان صاحب الشرع اذا قل اعترفوا رقعة ثم قال في موضع
آخر رقعة مؤمنة فدلون قوله رقعة كللى وحقيقة مشتركة فيها بين جميع الرقاب وأصدق ما يرد
وقع منها من أعنى سعيها فقد أعنى رقعة وبقى بمقتضى هذا اللفظ فاذا اعتق رقعة مؤمنة فقد
وفى بمقتضى الاطلاق وهو مفهوم الرقة ومقتضى التقييد وهو وصف الايمان فكأنهما معين بين
الدليلين وهذا كلام حق أما اذا ورد امر صاحب الشرع باخراج الركام من كل أربعين شه شاة

من (الفرق الحادى والثلاثون) بين قاعدة حل المطلق على المقيد في السكى وبين قاعدة حل المطلق على
التقييد في السكى ويتبهما في الامر والنهى والسكى الى قوله وهذا كلام حق فالت في أثناء كلامه
فدلون قوله رقعة كللى وحقيقة مشتركة فيها بين جميع الرقاب ليس بصحيح بل بدلول لفظ رقعة
مطلق لا كللى ومطلق اعناه الواحد الماهم مما فيه الحقيقة والسكى هو الحقيقة الواقع فيها الاشتراك
عدم من قول ما نسب الحماق لشرك فيها وقوله وأصدق أى فرد منها صحيح لكن لا من الوجه
الذى أشار اليه ونكس من جهة ان مقتضى الاطلاق الامر بواحد غير معين فاد أوقع واحدا أى
واحدا كان فله لك الحقيقة أجبر والوجود يقتضى التعيين لا لوجوب قال (أما اذا ورد امر صاحب
الشرع باخراج الركام من كل أربعين شه

القتل وحمر الشعير الذى حرت عاده هو لصله في لفظي الحمر والنوب عرف موى باسم لغة
فلا يحسنه غير حمر الشعير ونبات القطن أيضا لكن لا من الحقيقة الأولى بل من حيث تحقق العرف باللفظ حينئذ فهم **المسألة**
الثانية لاختلاف بين من القاسم وأشهب في ان النقل العرفي مقدم على اللغة اذ حدون احتكامها اذا حلف لا ياكل رزوسا فقال
الأول بحث بجميع الرزوس وقال الثانى لا بحث الرزوس والاعام وذلك لان مدرك أشهب ان أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ
لمركب أصي أكثر رزوسا كل رزوس الاعام خاصة دون غيرها من بقية أنواع الرزوس بسب كثرة استعماله لذلك المركب في
هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرزوس ومدرك من القاسم انه وان سلم استعمال أهل العرف لذلك لمركب في هذا النوع خاصة
الا انه لم يسلم ان الاستعمال وصل الى غاية الموحدة للعمل فان العلم قد فصر عن النقل لا يرى ان أهل العرف يستعملون لفظ الاسدي في
الرجل الشجاع استعمالا كثيرا واصل ذلك الى حد النقل فله لا منهم منه الرجل الشجاع الاقرنة وضابط النقل ان يصير المذموم
اليه هو المذمور الاول من غير قرينة وغيره هو انفق في الفرق بينة فالخلاف اعماه وفي وجود الباطن هاو عدم وجوده وقول كثير من

تدريج والقسماء دأمر هذه المسئلة لا يثبت بعد ووس الامام لان عمده الناس بان كانوا رؤوس الامام دون غيره اه محمول على
 مسبق من ان الافتصار على بعض سمي اللفظ في الاصطلاح المعنى من حسن السند فافهم **المسئلة الثالثة** مشهور فتدري
 الاصحاب فيما دخلت بايمان المسلمين يلزمه خث به يلزمه كغيره يمين وغنى ما عمده من ارفق وان كثروا وصوم شهرين متتابعين
 والتمشي الى بيت الله وحج أو عمرة وطلاق امرته وفي ثوبه واحدة أو ثلاثا خلاف والتصدق ثلث لمال ولا يلزمه اعتكاف عشرة أيام
 ولا التمشي الى مسجد المدينة ولا لبس المقدس ولا رمط في الثعور الاسلامة ولا تربية الياشي ولا كسوة العرايا ولا اطعام الخبيث ولا شئ
 من القرابات عبر ما تقدم ذكره فلا حظوا واعتد الخلف في العرف من تلك الامور التي دارت تسمى كلها في العرف بايماناً وان كان اعط
 يمين في اللغة هو القسم فقط ولم يلاحظوا ان عاداتهم يفعلون مسماياتهم واسمهم يصومون شهرين متتابعين أو يحجون أو غير ذلك من
 لأفعال نظراً للقاعدتين المذكورتين قديم المسمى العرفي على المسمى اللغوي وعدم تقدم العرف المسمى على المسمى اللغوي وهذا
 مرجحوا وقالوا من حثرت عاداته بالخلف يصوم لزمه صوم سنة فعملوا بذلك الخلف (١٩١) **اللفظي دون العرف المعنى**

وعلى هذا لو اتفق في وقت
 آخر اشتهر حاشاهم بمرهم
 الاعتكاف والرباط واطعام
 الحيوان وكسوة العرايا
 و بناء المساجد دون هذه
 الخلق في التقسيم ذكرها
 لكان اللازم لهذا الخلاف
 اذ حث الاعتكاف وما
 ذكره دون ما هو مدكور
 فله لان الاحكام المقرنة
 على العادة وان تدور معها
 كجهاد يرت ونظير معها
 اذ ظلت ككالمقود في
 المعاملات والمعيوب في
 الاعراس في البياعات ونحو
 ذلك فاداً تغيرت العادة في
 النقد والسكة الى سكة أخرى
 حمل النقص في البيع عند
 الاطلاق على السكة التي

كجاء في الحديث في كل أمر معين شافته ثم ورد بعد ذلك قوله عليه السلام في العلم بالسائمة الركاذه قصد
 في هذا المقام حل المطلق الاول الذي هو العلم على هذا التقيد الذي هو العلم بالسائمة اعما دامة على
 انهم من باب حل المطلق على التقيد فقد فاته الصواب بان الحل هذا يوجب ان المقيد حصص المطلق
 وتخرج منه جميع الاعمال المعروفة والعموم تنقضي وجوب ركاه فيها فليس حاشاهم لذي ليلين
 بل تاركاً لمقتضى العموم وحاشا له على التخصيص مع امكان عدم التخصيص فلا يكون الدليل
 الدال على حل المطلق على المقيد موجوداً ههنا وهو اجماع بين دليل الاطلاق ودليل التخصيص ومن
 ثبت الحكم بدون موجه ودليله فقد اخطأ بل هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي تخصيص العموم
 بذكر بعضه والصحيح عند العلماء انه باطل لان المقيد لا ياتي الكمال أو من فاعده تخصيص العموم
 بالمفهوم الاصل من قبل الصوم فيه خلاف اما ان من باب حل المطلق على المقيد فلا لانه كاية ولذا
 عام وانما يستقيم حل المطلق في الكل المطلق لاقى السكاه لما عزم من المرفق وذكر ذلك وقع في كتب
 العلماء التسوية بين الامر والنهي في حل المطلق على المقيد وليس كذلك فان صاحب الشرع وقال
 لا تعتقوا رخصة ثم قال لا تعتقوا رخصة كآخرة كان اللفظ الاول من صيغ العموم لان السكرة في سياق
 النهي كالسكرة في سياق النهي نعم فيكون اللفظ الثاني لو حل الاول عليه محمداً الاول فانه يخرج

كجاء في الحديث في كل أمر معين شافته ثم ورد بعد ذلك قوله عليه السلام في العلم بالسائمة الركاذه
 قصد في هذا المقام حل المطلق الاول الذي هو العلم على هذا التقيد الذي هو العلم بالسائمة اعما دامة على
 انهم من باب حل المطلق على التقيد فقد فاته الصواب بان قوله لما تقدم من الفرق () ثبت ما قاله في هذا
 الموضع مسلم قال (وكذلك وقع في كتب العلماء التسوية بين الامر والنهي في حل المطلق على
 المقيد وليس كذلك الى قوله

عندت العادة بهادون ما فيها واذا كان الشيء عيباً في الثياب عاده ردناه امسح قد يعبر العادة وصار ذلك المنكر ومحجوباً بموجباً
 لزيادة الثمن لم يرد به وهذا القانون اعتبر جميع الاحكام المترتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بينهم نعم
 قد يقع الخلاف بينهم في تحقيقه هل وحدهم لا قال الاصل وعرفنا اليوم ليس فيه الخلف وصوم شهرين متتابعين فلا كاد نخذ احداً بمصر
 بحاشية فلا يسيب الفتيا به وعادتهم يقولون عدي حر وامرأتى طلق وعلى المثنى الى مكة ومالى صدقة ان لم افعل كذا فتلزم هذه الامور
 وعلى هذا القانون ترك الفتاوى على طول الايام فها تعمد في العرف اعتره وهم مسقط أسقطه ولا نحمد على المسطور في الكتب طوب
 عمرك بل اذ جاءك رجل من غير اهل اقليمك يستفتيك لانجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه رافته به دون
 عرف بلدك ودون المقرري كتبك فها هو الحق الواضح والجود على المسقولات فدا صلال في الدين وحمل يقاصد العلماء المسلمين
 والنافع الماصين وعلى هذه القاعدة تنحرج ايمان الطلاق والعتاق وجميع الصرائح والكتابات فقد بصير الصريح كناية فيفتقر الى
 ثنية وقد نصير السكاه صريحاً فافهم عن المية اه وفي قدوى الشيخ محمد عايش فيمن حلف بايمان السامعين ما دخل دار فلان

تخصيصه من نفيه لفظه المطلق وتخصيص لفظ العام ثم السبب واللساط وذلك لانه اذا نزل لفظ الخلاف على ما يقتضيه السبب واللساط من تحديد اللفظ وتخصيصه ولم تحت بمعاينه مع ان ذلك لم يكن كذلك الا لأن السبب واللساط يدلان على قصد الخلاف التقييد أو التخصيص ولأن بعد التقييد والتخصيص الموقوف على ما قبل من السبب واللساط فافهم وان أطلق المطلق اللفظ العام وقال نيت اخراج بعض أنواعه عن التبيين كان استثناءه بالنية دون النطق وفيه خلاف هل يجري أولا قال صاحب الخواهر مشنوه في خلاف النطر الى انه من باب تخصيص العموم فيجزئ مالية والظر الى حقيقة الاستثناء فلا يجري الانطلاق اه فظهر من هذا ان سر الفرق بين النية المحصورة تعتبر لا خلاف بين النية المخروجة هل تعتبر ولا خلاف هو ان النية المحصورة كانت أصليا يقاس عليه غيره كانت تصالي التخصيص لا تختمل غيره فاعتبرت فيه الاحلاف والنية المخروجة كانت تختمل انما من قبيل النية المحصورة أو من قبيل الاستثناء مالية دون النطق جرى الخلاف في اعتبارها في التخصيص نظرا للاحتيال الاول أو عدم اعتبارها نظرا للشأن هذا تحقيق تقدم على ما حوره ابن النباط وبه سقط جميع ما ذكره الاصل

(١٩٣) على الوهم المارد كره والله أعلم

الفرق الثلاثون بين قاعدة عليك الاتماع وبين قاعدة عليك المصلحة عليك الاتماع عن لدن الشخص في ان ياتر هو نفسه فقط كالادنى سلكي المدارس والربط والمجالس في الحوامع والمساكن والاسواق ومواضع السك كالطاف والمباني ونحو ذلك فمن ذنله في ذلك ان يتنفع بنفسه فقط ويتنفع في حقه في اواخر أو يعارض نظري من طرقي المعاوضات أو يسكن غيره لبيت الممرسة أو غيره من نية التطير المذ كوره معه وتليك المصلحة عبارة عن الادن

اصوبة منكرة في هذا الباب هي ما اذا حمل المطلق على المقيد فورد المطلق مقيد بعيد متبادلين فمصر الجع بينهما تسامطان قضى القياس الجمل على احدهم ترجح في هذا الحديث ورد اطلاق فيه ٢ مقيدا بعيدين متبادلين فورد اولاه وورد اخرهن فتسا وطريق احدهن على اطلاقه فلم يتخالف الشافعية اصولهم واما اصحاب المالكية فلم يعرجوا على هذا الحديث المطلق ولا على قيد بل اقتصروا على سماع غير رابوا متعجب من ذلك مع ورود في الاحاديث الصحيحة (مسألة الثانية) ورد في الحديث الصحيح من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سبي عن سماعه يمين واحد الشافعي عموم هذا الحديث وورد ايضا به عن بيع الطعام قبل قبضه فخصص أصحابنا المبيع بالطعام خاصة وحجروا سماع غيره قبل قبضه واحتلف مداركهم في ذلك فهم من يقول هو من ما حل اطلاق على المقيد فيجعل الاطلاق في الحديث الاول على التقييد في الحديث الثاني ومنهم من يقول الاول عام والثاني خاص واد يعارض العلم والخص قدم الخص على العام والمدر كرا باطلاق اما الاول فلا يه وقد تقدم ان اطلاق ما يحمل على المقيد في السكلي دون السكاي وهذا الحديث الاول عام فهو كايه فلا يصح فيه حل اطلاق على المقيد وما المدر ك الثاني فهو من باب تخصيص العموم بذكر نفسه وهو بطر كافر في اصول الفقه فانه لا يافاه بذكر الشيء وذكر نفسه والطعام هو بعض ما ساوله العموم الاول فلا يصح تخصيصه به فقيب المسألة مشكلة عينا يظهر ان الصواب مع الشافعي (مسألة الثالثة) قال مالك من ارند خط عمله محرر دونه وقال الشافعي لا يخط عمله الا لو فاه على الكفر لان قوله تعالى لن اشرك ليحطس عملك وان كان ظله

قال (المسألة الثالثة) قال مالك من ارند خط عمله محرر دونه الى قوله ٢ الصواب اسقاط فيه

(٢٥ - الفرق - ل) للشخص في ان ياتر هو نفسه أو يمكن غيره من الاتماع بعوض كالأجارة من غير عوض كالعارية كمن استأجر دارا واستأجر هادله ان يواخره من غيره أو يسكنه بعوض وان يصرف في هذه المصلحة تصرف اللاك في أملاكهم على حري العادة على الوجه الذي ملكه فهو عليك مطلق في رمن خاص حسب تناوله عقد الأجارة أو شهدت به العادة في العارية من شهدت له العادة في العارية هذه كانت له تلك المدة ملكا على الاطلاق يتصرف كما شاء بجميع الأنواع السانعة في التصرف في المصلحة في تلك المدة ويكون عليك هذه المصلحة كتمليك الرقاب (مسألة الاولى) السكاح من حيث ان يقتضي عقده ان يباشر الراد وج مسعته بنفسه خاصة وليس له ان يمكن غيره من تلك المصلحة كونه ليس مال كالأجرة ولا يصح الروحة كان من باب عليك الاتماع لامن باب عليك المصلحة (المسألة الثانية) الوكالة ان كانت بعوض كانت من باب عليك الاتماع لامن باب عليك المصلحة لاها تقتضي حينئذ الموكل ملك من الوكيل ان يتنفع به بنفسه ولم يملك مسعته فلا يجوز له ان يهب الاتماع بذلك الوكيل لغيره بل يتنفع به بنفسه أو يهبه أو يرمله وان كانت بعوض كانت من

باب تمليك المبيعة لانهما حديث من باب لاحارة فلموكل بيع ماملك وان يمكن مع غيره مالم يكن الموكل عنه لا يقبل الدل كتنو كيله في بيع الرهن الذي عند مرتين فانه لا يقبل ابدال من وكل عليه بغيره لعلق حتى المرنه بالوكيل وفي حصار اذ قاعد الوكيل الحصم كثلث فانه لا يقبل ابدال لو كبل كاي حليل وشرحه (المسئلة الثالثة) عند كل من القراض والمساقة والمعارسة يقتضي ان رب المال ملك من العامل لا تتعاضد لاسمعة بدليل به ليس له ان يعاوض على ماملك من العامل من غيره ولا يؤخره من اذ بل يقتصر على الاتعاضد نفسه على الوجه الذي اقتضاه المقدم ماملك العامل في القراض والمساقة فهو ملك عين لامت مبيعة ولا تتعاضد وتلك العين هي ما خرج من ثمرة في لسانه او يحصل من ربح في القراض فملك نفسه على الوجه الذي اقتضاه العقد (المسئلة الرابعة) ظاهر قول الواقف وقت هذا على ان يسكنه او على سكنى طلبة العلم مثلا او امره على ذلك يقتضي انه اعطاه ملك الموقوف عليه الاتعاضد بالسكنى دون المبيعة وليس للموقوف عليه ان يؤخر غيره ولا ان يسكنه دائما او المدة الطويلة ولا ان يحمله لغيره القمح او غيره دائما او امانة الطويلة واما ان كان (١٩٤) القصد وحرر القمح وغيره المدة البسيطة في المداوس ولو لم يط فيه نحو ذلك لافهم

ولم يملك ماملك على طلاقه غيره وهو رد مبيعة في قوله على في الآية الاخرى ومن يرد مبيعكم عنده فبيع به ماملك وهو كافر فاشك حطت اعمدهم في ادب والآخرة واشك اصحاب البهرهم فيها بالدون وجب حل المطلق على التقيد فلا يحط العمل بالالوهة على الكفر والحبوب ان الآية الثانية ليست مقيدة للآية الاولى لانهما رتب فيها مشروطان وهما الحبوط والحبوب على شرطين وهما الردة ولوفاة على الكفر ودارب مشروطان على شرطين ممكن التورع فيكون الحبوط لطلو الردة والحبوب لاحل لوفاة على الكفر فيبقى المتناقض على اختلافه ولم يبيح لكل واحد من الشرطين شرط في الاحباط فليست هناك آية من باب حر المطلق على التقيد فمن ذلك فهو من احسن المباحث سؤالا وجواب (المسئلة الرابعة) ورد قوله عليه السلام جعلت في الارض مسعدة وطهورا وروى في رواها طهورا قال الشافعي رضي الله عنه من ساء بطن والمقيد وحمل الاول على الثاني فلا يجوز التيمم بغير العرا سوهذا لا يصح من الاول عام كانه لا يصح فيه حل المطلق على التقيد لما تقدم من ذلك لا يصح الا في الكلي دون الكلي وهو اما من باب تخصيص العموم بذكر نفسه وهو ايضا باطل فاصاب التبعي من الاشكال في هذه المسئلة ما اصاب اصحاب في مسئلة بيع للتعام قبل قبضه حرقا بحرف فلا يحط العمل بالالوهة على الكفر (قلت ما قلته الفهمية هو الاصح والله اعلم قال) والجواب ان الآية الثانية ليست مقيدة للآية الاولى الى آخر المسئلة) قلت ليس هذا الجواب عندى صحيح وقوله ادارب مشروطان على شرطين ممكن التورع صحيح لكن بشرط ان يصح استقلال كل واحد من الشرطين عن الآخر اما ان يصح الاستقلال فلا والمشروطان في الكلام من الضرر الذي لا يصح فيه استقلال احد الشرطين عن الآخر لانهما سبب ومسبب والسبب لا يستغنى عن مسببه وبالعكس فالامر في حوالة ليس كما زعم والله تعالى اعلم ومما قلته في المسئلة الرابعة صحيح

لان العادة لم تجر بذلك
دلت على ان الوقف يسمي
في ذلك وما يعمل على
تمليك الاتعاضد لا تمليك
المبيعة المبيعة التي صدرت
من الواقف تحتلها
وشككنا في تناوضا
المبيعة لان القاعدة ان
الاصل بقاء الاملاك على
ملك ربها والتقسيم
والاستفال على خلاف
الاصل فلهذا منى شككنا
في رتب الاستفال حسب على
أدى الرب استصحابا
للاصل في الملك السابق
وعلى هذه القاعدة مسائل
في المذهب والجلية فقول
الواقف اما ان يكون تعالى
تمليك المبيعة منه كقوله

يشتمع بالعين الموقوفة بجميع أنواع لا شعاع و بالمرائن العامة مقام التصريح به فممن
الامور والادوية في المبيعة المنعومة فيجب حله على المبيعة لا الاتعاضد واما ان يكون طاهرا في تمليك الاتعاضد كقوله وقته على ان يسكن
او على السكنى ولم يرد على ذلك فيجب حله على الاتعاضد لا اسمعة كما اذا كان محتلا لتمليك الاتعاضد او تمليك المبيعة فلا قرينة حتى
حصل الثلث في تناوذا المبيعة لو حوالت حله عندى أدنى الرب استصحابا للاصل في الملك السابق للقاعدة المارة وكذلك يحرى فيما
كان من باب تمليك الاعيان وقد شهدت العادة والفاظ الواقفين بقصره على جهة حصة نحو ما يوقف في المدارس والخوانك من الصهاريج
لما اشترى فلا يجوز بيع الماء المذكور ولا حقه للناس ولا صرفه لنفسه في حوالة عريضة لم تعمر العادة بها كالصغر وبياص السكتان
بين يكون صباغا مبيعا للسكتان فيصرف ذلك الماء في التجميع والتبييض دانا لان العادة والفاظ الواقفين شهدت بأنه موقوف للشرب
فقط نعم يجوز صرفه لاصغ البير والبياص البير ونحوه ونحو الحصر والنسب المفر وشة في المدارس والربط لا تستعمل الاوطاء
فقط وليس للموقوف عليه ان يتحدده عطاه في زمن الشئ لان العادة ونفاذ واقفين شهدت بذلك وكوقف لرب لا يستصاح ليس

الفرق

لأحدان يأكله وإن كان من أهل الوقف كما لا يخور للصيغ ان سيع الطعام المعد لصيافته ولان ما يملكه لغيره بربا كانه هو خاصة على
حري العادة نعم له اطعام المهر القيمة والمقمتين ونحوهما لشهادة العادة بذلك ومن على هذه المسائل ما يصح لك مساهو حل مسائل غلبت
لا تتابع على بابها ومسائل تمليك المنفعة على بابها ومسائل عليك الا عيان على الحجة التي قصرتها العادة وانما هو الواقعين عليها وأحر
المختل على أصل قضاء أملاك الواقعين على الموقوف من الاعيان والماضي الامان المديبل على اتفاله عن ملاكهم وانته علم
الفرق الحدي والثلاثون بين قاعدة في جن الاطلاق على التقييد في المطلق لا الكيفية في الامر لا الهى والى ذلك لان العشاء
وان حكموا في جن الاطلاق على التقييد بخلاف مطلقا وان الحمل يعصى الى العمل بدليل الاطلاق والتقييد وان عدم الحمل يعصى الى العاء
رايل التقييد الا ان الامر ليس كقائلوا على الاطلاق من قاعدة لاطلاق والتقييد في المطلق وفي الامر ناس فاعده في الكيفية والتهى والى
وسر الفرق بين القاعدة بين في الاواب المتقدم ذكرها هو ان صاحب الشرع اذا قال اعتقوا رقة ثم قال في موطن آخر رقة مؤمنة كان
مدلول قوله رقة مطلقا فصدق كلامه من جهة مقتضى الاطلاق والامر براء صغير (١٩٥) معين بما فيه الحقيقة فاد

أوقع واحدا أى واحدا مما
فيه تلك الحقيقة أسوأ
وان كان الوحد يقتضى
التعيين لا الوحد في
أعنى تعيين فقد اعتق
رقة وفى مقتضى هذا
اللفظ فاذا اعتقنا رقة
مؤمنة فقد اعتقنا
الاطلاق وهو مفهوم الرقة
و مقتضى التقييد وهو
وصف الامان فكك
جامعين بين الدليلين وادنا
قال آخر حوا الزكاة من كل
أربعين شاه شاه كما حادى
الحديث في كل أربعين
شاه شاه وورد بعد ذلك
قوله عليه الصلاة والسلام
في العم السائمة الزكاة لم
يكن تقييده للعم الذى

الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الادن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات
و بين ادن المالك الآدمى في التصرفات في ان الاول لا يسقط الصمان والثاني يسقطه
وسر الفرق هو ان الله تعالى جعل على عبده من ماله ما يشاء ولم يمسو يعه وتملكه ماله لا يسقط
المالك فيه لارصاهم ولا يمسح ذراعه الا ما سقطهم ولذلك لا يسقط الصمان في ادناه الا انهم في
ادناه وبالادن في ماله على سبيل الامانة كان ماله وحده تعالى صرفا لا يمكن العباد من اسقطه
والا براه منه بل ذلك يرجع الى صاحب الشرع فكل واحد من الحقين وكول من هو موقوفه
شأن وسقطا وينصح الفرق ثلاث مسائل (المسألة الاولى) الوديعة اذا شاط المودع وحوط
لصاحبه حطبها سقطت من يده وانكسرت لاهمان عامه لانه ما دق له في ذلك الفعل الذى به انكسرت
ولو سقط عنها شئ من يده وانكسرت ضمن لان صاحب الوديعة لم يذل له في حل ذلك في يده والفعل
الذى به انكسرت غير مأذون فيه فيضمن فان في ان كل صاحب الوديعة لم يذل له غير ان الله تعالى
ذل له ان تصرف في يده فمؤذن عن هو أعظم من صاحب الوديعة فيل الادن العام الشرعى

قال (الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الادن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات و بين ادن
المالك الآدمى في التصرفات في ان الاول لا يسقط الصمان والثاني يسقطه الى قوله وينصح الفرق ثلاث
مسائل) قد ما قاله صحيح ظاهر وأما كلامه في المسائل فليس بالواضح فان المسألة الاولى والثانية
من المسائل التي ذكر لبيانها رعم لم يتوارد الادن فيها على شئ واحد بل ورد لادن العام فيهما
على التصرف في غير الشئ المملوك للآدمى ونزب الصمان وهو على سبب الفعل المأذون فيه وكان
من حق هذا الفرق ان يرب على نوارد الادن على شئ واحد وأما الثالثة فورد لادن العام فيها
على الشئ المملوك للآدمى فهذه المسألة هي ابنى صاحب مثال الحمل هذا الفرق ثم انه لا فرق على قول

مدلوله الكيفية والعموم بمقتضى كل الاطلاق بل انتم من حل الاطلاق على التقييد بها فعداه الصواب بس ان الحمل يقتضى ان
في السائمة حصص لفظ للعم العام خرج منه جميع الاسام المملوكة والعموم يقتضى وجوب الزكاة فيها لم يمكن الحمل جامعا بين
الدليلين بل تارك مقتضى العموم وحامله على التحصيل مع امكان عدم التحصيل فلا يكون الدليل الدال على حل الاطلاق على التقييد
موجودا هو وهو الجمع بين دليل الاطلاق ودليل التقييد ومن أئمت الحكم بدون موحه ودليله فقد خطأ بل هذا يرجع الى قاعدة
أخرى وهي اما تخصيص العموم بذكر بعضه والصحيح عند العلماء انه ما طل لان البعض لا ينافى الكل واما تخصيص العموم بمفهوم
اللقب الحاصل من قيد السوم وى اعتباره وعدم اعتباره خلاف وكذلك اذا قال صاحب الشرع لا تعتقوا رقة ككافرة
لان لفظ الرقة الاول من صيغ العموم لانه مكر فى سياق الهى والسكر فى سياقه كالسكر فى سياق البى نعم فلا حلا لفظ الرقة الاول
على الثاني المقيد بكافرة لكان محصا لا الاول فيخرج منه الرقاب المؤمنة على امتناع المتق والعموم في الاول يقتضى عدم احراقها لم
يكن في الحل جمع بين الدليلين بل التزم بالتحصيل بغير دليل والعاء للعموم من غير موجب بخلاف هذه السكر لو كانت في سياق الامر

فانها حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة فكون جعلها على نص التقييد جماعين لئلا يخل بالاطلاق على التقييد كما يتصور في
المطلق لاني العموم ولا في الامر وجعل التقييد على النهي وجعل النفي لان جعل النفي كقولك سبي في الله را حديقع بكرة في سياق النفي فيعم
فيؤول الحال الى الكلية والعموم دون الاطلاق وجعل التقييد على النهي في الامر كقولك لا تبيع السكر في سياقه بل تكون مطلقة فخص
الامام فخر الدين في المحصور وغيره من العلماء على التسوية بين الامر والنهي ليس بصحيح فاما بل ذلك **﴿ وصل ﴾** في توصيحه
الفرق بأربع مسائل **﴿ المسئلة الاولى ﴾** جل الاطلاق على التقييد في المطلق دون العام لا يراه الحنفية و يراه الشافعية واما يركو
أصلهم فيما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بلغ الكلب في اماء أحدكم فليغسله سبعاً احداهن بالتراب وورد ولاهن
بالتراب لان المطلق في هذا الحديث ورد مقيداً بغيره متصدين لانه كما ورد أولاً هن ورداً اخر هن بشرط العمل بهذا الاصل ان يقيد
المطلق بقيد واحد لا بغيره متصدين ولا تنافضاً لتعدد الجمع بينهما لم يفرح أحدهما بما يقتضيه القياس جل المطلق عليه وهما يقتضيان
القياس جل على أحد **(١٩٦)** القيدين حتى يفرح هو بحقه المطلق على طلاقه ثم ترك الشافعية أصحهم لعدم

موجب خلافه لقاضي القضاة
صدر الدين الحنفى وأما
أصحاب المالكية وهم
يعرجوا على هذا الحديث
المطلق ولا على قوله بل
اقتصر على سبع من غير
تراسل الاصل وأما صاحب
من ذلك مع وروده في
الاحاديث الصحيحة اه
وفي حاشية حجازى عني
المجموع عند قوله ولا
تترى بمانعه لانه لم يثبت
في كل الروايات محل قول
زيادة العدل ان لم يكن
غيره الذي لم يزد أو نفي
ولا اختلاف الطرق الدالة
عليه في بعضها احداهن
وفي بعضها أولاهن وفي
بعضها آخرهن اه فاما بل

لا يسقط الصمان ولا يسقطه الاذن الخاص من قبل صاحب بوجبة كما قدم تقريره **﴿ المسئلة الثانية ﴾**
اذا استعار شيئاً ففقط من يده فأنكسرا وهلك في العمل المستعار له من غير عدوان ولا تحويرة ما
حررت به العادة في الاتصاف تلك العريضة فلا ضمان عليه لان الذي أعاره اذن له فمحصور به فلا خلاف
ولو سقط من يده عليها شيء فاهلكها ضمن بغيره وجود من صاحب العار بغير هذا التصرف الخاص
واما وحده الاذن العام وهو لا يسقط الصمان كما قدم تقريره **﴿ المسئلة الثالثة ﴾** اذا اضطر الى ملء
غيره فأكلف في الجمعية حار وهل يصح له القسمة أولاً قولان أحدهما لا يصح لان الدفع كان واحداً
على المالك وواحد لا يؤخذ له عوض والقول الثاني نعم وهو الاظهر والاشهر لان دن المالك لم
يوجد واعا وجب لدن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الصمان واما يبيى الاثم والمؤاخذة بالعقب
ولان القاعدة ان المالك اذا دارر وانه بين المرتبة له وبدرسة العليا جل على الله بالاستصحاء بالمالك
بحسب الامكان وانتقال المالك بعوض هو أدنى رسب الانتقال وهو أقرب لموافقه الاصل من الانتقال
بغير عوض

﴿ الفرق ثلث والثلاثون ﴾ بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون

شرطه أو شرطه دون سببه بين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعاً

وتقريره ان الحكم ان كان له سبب بغير شرط فتقدم عليه لا يشترأ وكان له سببان أو أسباب فتقدم
على جميعها لم يصح أو على بعضها دون بعض أصح سواء على السبب الخاص ولا يصرفقدان بقيه

من يسقط الصمان عن المصطر وأما على قول من لا يسقطه فلا بد من الفرق قال شهناش الدين
(الفرق الثالث والثلاثون ﴾ بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه بين
قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعاً الى قوله

الاسباب

قلت ومما ورد من مقيداً بغيره متصدين حدث الانتداء فمما ورد كل شيء من لا يبدأ

فيه ذكر الله فهو أنزله وورد بسم الله الخ وورد بالجملة فلذا كان المطلوب في تناء دوات الدال مطلق الذي ذكرتموه **﴿ المسئلة الثانية ﴾**
أحد الناهي بعموم الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن بيع مالم يقض وخصص
أصحابنا المنع بالطعام خاصة وحور وابيع غيره فمما أخذنا مما ورد يصان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع الطعام فمما
قدمه ولهم في الاحدية من كان أحدهما من باب جل الاطلاق في الاول على التقييد في الثاني وأنهما ان الاول عام والثاني خاص
واذا تعارض العموم والخاص قدم الخاص على العام والمدر كان مطلقاً أما الاول فلا لأن جل الاطلاق على التقييد بما اعتبره من يقول به في
المطلق لاني العام ونقط ما في الحديث الاول من قوله عليه الصلاة والسلام مالم يقض عام فلا يصح جل على تقييد الثاني لما عمت وأما
الثاني فلا بد من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو باطل كما قرر في أصول الفقه فانه لا إضافة بين ذكر الشيء وذكر بعضه والطعام
هو بعض ما تناوله عموم مالم يقض في الحديث الاول فلا يصح تخصيصه به فقيت المسئلة مشككة عليها ويظهر ان الصواب مع الشافعي

(المسألة الثالثة) نعمك مالك رحمة الله تعالى بالاطلاق في قوله تعالى لن أشركت ليجننك فلك فقل من ارتد حبط عمله محذور دية
والشافعي رحمه الله تعالى يحكم إطلاقه على التقييد في قوله تعالى في الآية الأخرى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك
حطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فقال لأحبط عمله إلا بالوعة على الكفر ومائة الشافعي هو الأصح
وإن ادعى الأصل أن الآية الثانية ليست مفيدة للآية الأولى وذلك لما وإن سلبت أن الآية الثانية رتب فيها مشروطان هما الخبط
والخلود على شرطين هما الردة والوفاء على الكفر وأنه إذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوريث إلا أن الأصل إمكان التوريث
حينئذ مطلقا ولو لم يصح استقلال كل من المشروطين بدون الآخر كما هما لا هما سبب وسبب لا يستغنى عن مسنده وبالعكس
حتى يتأتى التوريث بها محصل لحبوط لمطلق الردة والخلود لأجل الوفاء على الكفر فيبقى المطلق على الإطلاق ولا يتعين أن كل واحد من
الشرطين شرط في الآخر فلا يكون لآتيان من باب حل المطلق على المقيد بل يمكن التوريث بحسب شرط أن يصح استقلال كل
واحد من المشروطين عن الآخر فليس الأمر في دعواه كإدعاءهم (المسألة ١٩٧) (الرابعة) قول الشافعي رحمه الله

تعالى لا يجوز التيمم بعد
الغسل ثم كذا أنه ورد قوله
عليه الصلاة والسلام جعلت
في الأرض مسجدا وطهورا
ووردت رواها طهروا
لا مسح سواء كان مسركه
أيه من باب حل المطلق على
المقيد وأنه من باب تخصيص
العموم بذكر بعضه أما
على الأول فلا لأن الأرض
في الرواية الأولى عام كلية
لا مطلق وقد تقدم أن حل
لإطلاق على التقييد إنما
يصح في المطلق لاني العام
وأما على الثاني فقد مر أن
تخصيص العموم بذكر
بعضه باطل فأصاب الشافعي
من الإشكال في هذه المسألة
ما أصاب أصحابنا في مسألة

الأسباب من شأن السبب أن يسبق
وجوب الظلم فإذا ضاقت على الراد لم تعتبر طهرا أو مثل الثاني الخلد له ثلاثة أسباب الرنى والقذف
والشرب فن حاط على ما لا يسهل شيء من هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك حدا ولا حرا فهدى من شأن ما أعلم
فيهما خلافا القسم الثالث أن يكون له سبب وشرط فله ثلاثة أحوال (الحالة الأولى) أن يقدم على
سببه وشرطه فلا يعتبر أحدهما (الحالة الثانية) أن يتأخر أحدهما عن سببه وشرطه فيعتبر أحدهما
(الحالة الثالثة) أن يتوسط بينهما فيختص العلماء في كثير من صورتي اعتباره وعدم اعتباره ويصح
ذلك بذكر ما من مثل (المسألة الأولى) كقراءة الدين لم يمسح وشرطه المسح هو التيمم والشرط
هو الخسوف فإن قدمت عليه لم يعتبر ذلك أحدهما وإن تأخرت عنهما أحرأت أحدهما وإن توسطت
بين التيمم والخسوف فعولان بين العمدة في أحدهما وعدم أحدهما (المسألة الثانية) الأحكام بالتمتع
له سبب وهو بيع التبريد وشرطه وهو الواحد فثبت التمتع حينئذ من أسقطها قبل البيع لم يعتبر
أسقطها لعدم اعتبارها حينئذ واعتبارها لا سقطت فرع اعتبارها سقطت أو سقطت بعد الواحد سقطت
أجماعا وإن سقطت بعد البيع وقبل واحد سقطت ولا أعلم في ذلك خلافا (المسألة الثالثة) وجوب
و يصح ذلك بذكر مسائل) قلب ما قاله هنا صحيح ما مر قال (المسألة الأولى) قلت ما قاله
فيها صحيح قال (المسألة الثانية) إلا بالتمتع له سبب وهو بيع التبريد وشرطه وهو الواحد
إلى آخر المسألة قلت ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح فإن الواحد بالتمتع هو الحكم بعينه
أو متعلقه فكيف يكون شرطا في نفسه هذا مما لا يصح بوجه وأما هذه المسألة من الصرب
الذي له سبب دون شرط ولذلك لم يقع خلاف فيما إذا أسقطها بعد البيع وقبل الواحد والله تعالى
أعلم وما قاله في المسألة الثالثة والرابعة صحيح ظاهر

بيع الطعام قبل فسخه حرة بحرف وبأنه سبحانه وتعالى أعلم
الشرع في التصرفات بين ذن المالك لا يمتد إلى التصرفات في إسقاط الثاني للصمان دون الأول
بفضل على عباده جعل أن كل واحد من حق الله تعالى وحق الآدميين موكول بأن هو مفسوس له ثبوت أو إسقاطا فما هو حق الله تعالى
صرف لا يتمكّن العباد من إسقاطه والآراء منه بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع وما هو حق للآدميين تنسيبه وتعلقه به وبصله
لا يقتل ملك فيه لا يبرصهم ولا يبرص الإبراء منه إلا بإسقاطهم ولذلك لا سقط للصمان في اتلافه إلا منهم في اتلافه أو بالذن في مباشرة
على سبيل الأمانة (وصل) في توضيح هذا الفرق مسألة فيها وارد الأدب على شيء واحد وهي أن المكاتب إذا اضطر إلى
طعام غيره فأكله في المذمة حار وهل يصح له القسمة أولا قولان أما القول بوجوب الصمان وهو الظاهر والأشهر فلا أن أدن مالك
لم يوجبوا ما وجد ذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الصمان وإنما يوجب الاتم وإنما أخذوا بالعقاب لأن القاعده أن الملك إذا دارر والله
بين لمرة الله بين والمرنه العليا حل على الله ما استحقها الملك بحسب الإمكان واتصال الملك بغيره هو ذن رب الاتقال وهو أقرب لموافقة

الاصل من الاتقال بغير عوض وعلى هذا القول فلا يدم الفرق المذكور وأما القول بعدم الضمان فلا أن الدفع كان واحدا على مالك
والواحد لا يؤخذ له عوض وعليه فلا فرق بين القاعدة بين المذكورين ومقتضى الودعة والعارية اللتان ذكرهما الاصل هنا لبيان
هذا الفرق فيار عم لم يتوارد الاذان فيهما على شيء واحد بل وردا لدن العام فيهما على التصرف في غير الشيء المملوك لا الذي
وترب الضمان اياهما وعلى سبب الفعل المأدور فيه وكان من حق هذا الفرق ان يترب على نواردا لاديين على شيء واحد لم يكن له ذكرهما
في بيان هذا الفرق وحدها وتوضيح ذلك ان مسألة الودعة لا يصح منها المودع اذا تها وجوبها لمصلحة حفظها فسقطت من يده
فانكسرت لانه مأدور له في ذلك الفعل الذي به انكسرت ويضمها اذا سقط عليها شيء من يده فانكسرت لان صاحب الودعة
يأذن له في الفعل الذي به انكسرت والاذن العام من صاحب التصرف وان وجد من حيث انه أذن له في أن يتصرف في يتله لا يسقط الضمان
كما تقدم تقريره ومسألة العارية لا يصحها المعتبر اذا سقطت من يده فانكسرت وهلك في العمل المستعار له من غير عدوان ولا محاربه
لما جرت به العادة في الاتماع (١٩٨) تلك العارية لان المعتبر اذن له فيما حصر به الهلاك ونصبها اذا سقطت من يده

الركاه له سبب وهو مالك المصاب وشروطه وهو دوران الحول فان أخرج الركة قبل ملك المصاب
لا يحزى اجماعا وبعد ملك المصاب ودوران الحول أخرت اجماعا وبعد ملك المصاب وقبل
دوران الحول فتولان في الاحراء وعدمه (المسألة الرابعة) اذا أخرج ركة المالك قبل بيع
الحب وظهوره لانخرث وان أخرجها بعد بيعه أخرت ولم يحتفلوا في هذه الصورة في الاحراء على
المعاص المشهورين في احراء اخرج بخلاف ركة المقدس اذا أخرجت بعد ملك المصاب وقبل
حول لان ركة الحب ليس له سبب وشروط بل سبب واحد فلا يخرج على هذه المسألة بل على
مسألة الصلاة قبل الروال وهذا أيضا يظهر بطلان قياس أصحابنا عدم احراء الركة اذا أخرج
وقبل حول على الصلاة قبل الروال في قولهم وأحب اخرج قبل وفروحه فلا يحزى قياسا على
الصلاة قبل الروال فهذا قياس باطل بسبب ان ما يساوي الصلاة قبل الروال الا اخرج الركة قبل
ملك المصاب وهم يرون على عدم الاحراء قبل ملك المصاب (المسألة الخامسة) القصاص
له سبب وهو اضرار المقتل وشروطه وهو هوى الروح فان عفا عن القصاص فليهما لم يعتبر عفو
وبعدهما يتغير لعدم الحياة الخامسة ٢ من التصرف فلم يبق الا بينهما فيبعد اجماعا فيما عرفت
(المسألة السادسة) اذن الورثة في التصرف في أكثر من ثلث ان وقع قبل حصول الميراث
قال (المسألة السابعة) القصاص له سبب وهو اضرار المقتل وشروطه وهو هوى الروح الى آخره
قال الاصمعي ان يقال ان السبب هو هوى الروح وانما اضرار المقتل سبب السبب فصح العفو بينهما
لعدمه بعدهما والله أعلم قال (المسألة السادسة) اذن الورثة في التصرف في أكثر من
الثلث الى قوله

(١) المواب المانع

عديها شيء فأهلكها بعدم
وجود اذن المعتبر في هذا
التصرف الخاص والعامة
لادن العام وهو لا يسقط
الضمان كما تقدم تقريره
والله أعلم
(الفرق الثالث والثلاثون
بين قاعدة تقديم الحكم
على سببه دون شرطه أو
شرطه دون سببه وبين
قاعدة تقديمه على السبب
والشرط جميعا) حيث
يهمهم وتروا تقديمه عليه
اجماعا واحتفلوا في اعساره
اذا تقدم على أحدهما فقط
وعدم اعتباره وبيان
ذلك ان للحكم باعتبار
السبب والشروط ثلاثة
أقسام ١ القسم الاول

ما يكون له سبب بغير شرط فاذا تقدم عليه لا يعتبر اجماعا يتصح بمسائل منها وجوب الظاهر
سببه الزوال فاذا اصلحت قبله لم تعتبر ظهرا ومنها النفقة سببها بيع اشريك فاذا أسقطها قبل البيع لم يعتبر اسقاطها ومهاركة
الحب سببها بيع الحب فاذا أخرجها قبل بيع الحب وظهوره لا يحزى ٢ انقسم لثاني ما يكون له سببان واسباب وله ربه
أحوال ٣ الحالة الاولى ان تقدم على جميعها فلا يصح كالحلقة الثلاثة أسباب الزمان نقد والشرب من خل قبل ملاسة شيء من
هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك خللا ولا احوالا خلافا ٤ الحالة الثانية ان يقدم على بعضها دون بعض فيعتبر بناء على السبب الخاص
ولا يعتبر فقدان غيره الاسباب كحلل من لابس الزنا ولم يلبس نقد وشرب فانه يعتبر خللا ورا حرا لان شأن السبب ان يستقل
بقوت سببه دون غيره من الاسباب بلا خلافا ٥ الحالة الثالثة ان يكون أحد سببيه سببه والثاني سببه فليعتبر بينهما
لا قبلهما اجماعا كالقصاص به رهوى الروح وسبب سبه اضرار المقتل فيعتبر بينهما فيصح عفو منقود المقتل عنه قبل زهوق
روحه ويعتبر بعده لتحقق المانع من التصرف الذي هو عدم الحياة ولا يعتبر فليهما ٦ الحالة الرابعة ان يكون أحد سببيه سببه

والثاني سدا لشرط سبه فيعتبر بينهما لافيهما كذلك الورثة المترتب عليه اذ انهم في التصرف في كثير من التث سببه القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت وسبب شرط سبه المرض المخوف فتقدمه قبل التصرف كتقدم الشرط فيعتبر ملكهم سبهما لافيهما كأدبهم في التصرف في أكثر من الثلث وبعد ما يتعد الادن * القسم الثالث ان يكون له سبب بشرط وله ثلاثة أحوال الحالة الاولى ان يتقدم على سبه بشرط فلا يصح احكاما * الحالة الثانية ان يتأخر ابقاعه عن سبه بشرط فيعتبر احكاما * الحالة الثالثة ان يتوسط بينهما فيختلف العشاء في كثير من صورته في اعتباره وعدم اعتباره ويوضح لك ذلك ر نعم مثل * المسئلة الاولى * كعاقبه ليمان طاسب بشرط فالبس اليمين والشرط الحث فلا يعتبر قبلهما احكاما وتعتبر بعدهما احكاما وفي احكامها سبهما وعدم احكامها قولان وسيأتي في الجزء الثاني تحقيق ذلك فنرف * المسئلة الثانية * وحول الر كانه سببه هو ملك النصاب بشرط وهو دوران الحول فيجزي * احراج الر كانه بعدهما احكاما لافيل ملك النصاب احكاما وفي الاحراء وعدمه بعدم ملك النصاب قبل دوران الحول قولان * المسئلة الثالثة * قال أصحابنا اذا سقطت المرأة (١٩٩) هفتها عن زوجها بعد سبها

الذي هو النكاح وقبل شرطها الذي هو التمكين فلم المطالبة بها بعد الاسقاط لانه يشق على الطباع ترك العقبات فلم يعتبر صاحب الشرع الاسقاط لطعام النساء لاسيما مع صعب عقولهن ولا ينافي هذا قول مالك ليس لمن تزوجته من تعلم بقره طلب عرافه بعد ذلك وان كان اسقط قبل العقد وقبل التمكين لان المرأة في هذا الفرع قد سكبت نفسها سكونا كليا ولا صرر عليها في المهر على ذلك كما اذا تزوجته محبوا أو عينا وشيخا فابا لمطالبة ط لمهر سكون النفس * المسئلة

المخوف لم يعتبر ادبهم أو بعده اعترافه بعده وبعد الموت بعد الادن من السبب خاصة لان سبب ملكهم هو القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت والمرص المخوف سبب الشرط ظاهرا فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم السبب وعلى هذه القاعدة تخرج هذه المسائل بعضها يكون فيه خلاف وبعضها ليس فيه خلاف لافل ضرورة كما فهمت بالاجماع مع ما كان حريين خلاف * المسئلة السابعة * اذا أسقطت المرأة هفتها على زوجها هل أصبحت لها المطالبة بها بعد ذلك مع انه اسقاط بعد السبب الذي هو النكاح وقبل الشرط الذي هو التمكين أو يقال السبب هو التمكين خاصة وما وحسب المستقبل عند الاسقاط في الحال فقد سقطت البعثة قبل سبها فيكون كاسقاط البعثة قبل بيع التريك والاولى عدمي تظهر واسقاط اعتبار العصمة مالكية

وبعد ما يتعد الادن * قلت ان أراد أن المرض المخوف سبب امسحة الادن والموت بشرط فليس ذلك تصحيح وان أراد أن المرض المخوف سبب السبب فصح ما بينهما من بعدهما كما في المسئلة التي قبلها وذلك صحيح والله تعالى أعلم قال (بل تشهد دعاءة) * قلت ان أراد بل الذي يصح بعد موت السبي خاصة بذلك صحيح ولا فلا أدري ما أراد قال (لان سبب ملكهم هو القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت) * قلت ذلك صحيح قال (والمرص المخوف وسبب الشرط ظاهرا فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم السبب) هكذا وقع هذا اللفظ في المسئلة الواقعة بيدي ولعله المرض المخوف سبب الشرط فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم الشرط فان كان كذلك فهو كلام صحيح والله تعالى أعلم وبقى كلامه الى آخر المسئلة طاهر قال (المسئلة السابعة اذا أسقطت المرأة هفتها على زوجها قال أصحابنا المطالبة بها بعد ذلك الى آخر المسئلة) (المسئلة فيها طاهر وما احتاره هو المختار وما اعتذر به عن المسئلة طاهر ومفرق بين المسئلة وبين ما اذا تزوجته

الزوجة * قال مالك للمرأة الرجوع والمطالبة في حقها من القسم في الوطء بعد اسقاطها لان الطباع يشق عليها الصرع عن مثل ذلك بخلاف ما لو تزوجته محبوا أو عينا وشيخا فاساقطها لا قبل طلوطين النفس على ذلك * قلت وما الجلة فسر الفرق هو انه لا وجه لاعتبار حكم قبل تحقق سبه بشرطه وأما القولان باعتباره وعدم اعتباره بعد أحدهما وقبل الآخر فلما رعاة اتقدم أو المتأخر والله أعلم * الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعاني للمعيق وبين قاعدة المعاني الحكمية * اعلم ان المعنى الفعلي عبارة عن وجود ذلك الفعل وتحقيقه في زمان ووجوده دون زمان عنه والمعنى الحكمي عبارة عن حكم صاحب الشرع على فاعل ذلك الفعل بعد عدمه منه من أهل ذلك الفعل وفي حكم الوصف به دائما حتى يلاص صده ومن أمثلة ذلك الايمان اذا استحصره الانسان في قلبه فهو ايمان فعلي فادخل عنه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع عليه بأنه مؤمن وله أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة فهو ايمان حكمي ومنها الكفر اذا استحصره الانسان في قلبه فهو الكفر الفعلي فادخل عنه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع بأنه كافر وله أحكام الكفار في الدنيا والآخرة من اباحة الدم واستحقاق العقوبات وغير ذلك فهو الكفر الحكمي ومنه قوله تعالى انه من يأتي به محرما فان له بهم

فان كل واحد لا يأتي يوم القيامة وهو كافر الكفر الفعلي لان كل كافر عبد المعاصاة يصطر للايمان فلا يأتي يوم القسامة الا وهو مؤمن بالشرع
والايمان الفعلي يسمى الكفر الفعلي فهو غير كافر بالفعل مؤمن بالفعل غير انه لا يسمع ذلك الايمان واما سماعه اذ اوقع قبل المعاصاة والاضطرار
اليه ومنها الاخلاص يقع من العبد في كل العادة فيكون اخلاصا فعلا فاداعى عمل عمه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع عليه بأنه من المحلطين
في الدنيا والآخرة كان اخلاصا حكما بحيث يخطر له الرياء وهو عند الاخلاص فيسبى ذلك الحكم كما ينبغي الحكم بالايمان بسبب ملاسته
الكفر وينتفي الحكم بالكفر بسبب ملاسته الايمان وسما اليه في أول الصلاة والظاهرة والصوم وعو ذلك من العبادات اذ حصلت
في قلب العبد وهي اليه الفعليه فاداعى عمل عمه في ثناء الصلاة وغيرها من العبادات وحكم صاحب الشرع بأنه باء وله أحكام المناو بين تلك
العبادات حتى يصرغ منها وكل ذلك جميع المعنى المسمى عها من الكفر والمعصية وحسب السعة والادلال وقد القصد و اراده العبد وعو
من انهيته ومعاني الأمور سهاس حد المؤمنين ونص الكافر بين تعظيم رب العالمين والاسباء والمرسلين وقصد مع الاحوال
واراده البعد عن حرمان (٢٠٠) الرحمن وعبر ذلك من ما موراب فكل من حطر سالة معني من هذه المعاني ثم يصر

لا يتجده فان سمك بين بدول العصاة موجود في لاحيه ولا يوجد عقه والاحسن لدية ل هو
من ذلك عبر انه يشي على الطبع ترك العقبات فلم يعتبر صاحب الشرع الا عقبات لطقا بالاسباء
لا سماع معص عفو طر وعلى التعطيين بشكل عداد روحه وهي هم بقدره قال مالك ليس لها
طلب فراقه بعد ذلك مع بقيل القصد وقيل لم يكن والذوق ان المرأة اذ روجت من هم بقدر
قد سكت به سها سكود كبر فلا ضرر عليه في الصبر على ذلك كما به روحته نحو ما وعينه فلا
مصلحة طالعها سكون النفس ﴿ اسألة التمس ﴾ اذ اسقطت حقها من القسم في الوعد قال
مالك ط الرخوع والطاعة لان الطبع يشي عيها الصبر عن مثل ذلك بخلاف ما لو روجته نحو ما
وعينه وشدها فاباها لا مقابل طالعها طبع النفس على ذلك

﴿ الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعنى الفعلية وبين قاعدة المعنى الحكمية ﴾
وتحرره من معنى أمور به في الشريعة ولا مسمى عنه لا وهو مقسم الى فعلي وحكمي ومعنى
بالفعل وجوده في زمان وجوده وتحققه دون زمان عده ومعنى بالحكمي حكم صاحب الشرع على
عمله بعد عده بأنه من أهل ذلك الوصف وفي حكم الموصوف به دائما حتى يلاسن عده ولذلك مذ
أحدها الايمان اذا استحصره الانسان في دمه فهذا هو الايمان الفعلي فاداعى عنه بعد ذلك حكم

عانه بقدر ظاهر أيضا وكذلك ما ذكره في اسألة التي بعدها هر أيضا والله أعلم فان شمس الين
(الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعنى الفعلية وبين قاعدة المعنى الحكمية الى آخر الفرق)
قال الله فيه صحيح غير انه في المسائل السادسة والثالثة والرابعة لقائل أن يقول ان من نوى الصلاة
فان يته تصم اصلاحا ان احتاج اليه ايكى لأد كره الآب من قول الفقهاء والمصحيح ، قاله في
ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الفرق الخامس والثلاثين صحيح

عها كان في حكم الشرع
من أهل ذلك المعنى حتى
يلاسن عده وكل من المعنى
الفعلية والمعنى الحكمية وان
اشتركا فيهما ما يتناولان
العبادات العادية دون
الطارئات والتلغيمات فانها
تحتاج الى بية جديدة بدأ
لعدمها فيها كما ينبغي تصحيح الا
اسما يفرقان من حيثين
الجهة الاولى لان المعنى
الحكمي يتحقق بعد عدم
المعنى الفعلي وقبل ملاسته
عده وجهة الثانية ان
المعنى الحكمي نابع و فرع
للمعنى الفعلي

﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا
الفرق بخمس مسائل
(المسألة الاولى) عدم

الايمان الفعلي عدم الموت لا يصر عن آخره لسانه عدم الموت وذهب عنه فلم يطق الشهادة بعد
اموت ولا أحضر الايمان بقده ومات على تلك الحالة مات مؤمنا وعدم الكفر انما على عدم الموت لا يسمع فن حضرته الوفاة أحضر
ذهب العقل عاخر عن الكفر في تلك الحالة لعدم صلاحية عمله لا يسمع ذلك وحكمه عدمه انما حكم الذين استحصروا الكفر في تلك حالة
بالفعل بالمعنى المقسم من كفر وايمان (المسألة الثانية) اداسها عن السجود في الركعة الاولى وعن ركوع في الركعة الثانية
لا يضاف سجود ذلك به لركوع الاولى الا ان يحد دفعة واحدة لا لاوي عدم فعله لأمر من ﴿ الاول ان اليه الفعلية المقارنة لأول الصلاة
اما تناولت الفعل للشرع لا بوصف كونه مرقعا بل بوصف كونه على محاري العبد في الاكثر واذا لم يمسوا اليه الفعلية الصلاة المرفعة
اكثر من سبط العادة لم تناول اليه الحكمية التي هي فرع الفعلية كذلك فقيل المرفعة بعبارة فعلية ولا حكمية فاحتاج
الى بية محددة للترقيع الثاني ان المرفعة المبروك ركوعها وسجودها حتى يضاف اليه سجود من ركعة أخرى غير مشروعة اجزاء
وعبر الشرع وقربة لا يسوى شرعا فليس فيها بية فعلية قطعا وكذلك ليس فيها بية حكمية قطعا شرع ايا يحكم باستصحاب

ما تقدم من النية فإذا لم تتقدم بنية شرعية لا يحكم الشرع باستصحابها قطعاً فهدى المرفعة حالية من النية قطعاً فتحتاج إلى نية إجماعاً لانه لا بد للصلاة من النية إجماعاً **مسألة الثالثة** إذا سجد من الركعة الأولى ثم ذكر في آخر صلاته قام إلى ركعة خامسة بشرط أن يجد طمأنينة بأنها عوض عن الأولى لا بأحرار من أحرار الصلاة وكل جزء من أجزائها لا بد فيه من نية فعلية أو حكمية وهذه الركعة الخامسة ترقيع للركعة الأولى لا ركعة عادية مرسومة فلا تنوطها النية الفعلية المقدمة أو الصلاة وكذلك الحكمية لأنها فرع الفعلية ومعنى عرى جزء من أحرار الصلاة عن النية بطلت الصلاة ما لم تستدرك بالنية عن قرب فافهم **المسألة الرابعة** السب في قول مالك رضي الله عنه في المدونة من نيت رحله من وضوئه خاص بهما نهراً فذلك مما فيه يسره ولم يوجب اهتمام وضوءه ولم يحجزه حتى يسويه هو ان النية الفعلية الأولى لم تنسأ الوضوء العادي لان الانسان أول العباد أو الوضوء لا يقدم على ترقيع صلاته ولا ترقيع وضوئه بل إنما يقدم العباد التي لا ترقيع فيها المرفعة وكذلك المرفعة لم تنوطها النية الفعلية فكذلك الحكمية التي هي فرع الفعلية فتحرر العبادة بغيره مطلقاً فتبطل العبادة لاشتراط النية في كل أجزائها فعلية أو حكمية (٢٠١) فلهذه القاعدة احتياج

الترقيع أي إلى النية الفعلية
تجدد له **المسألة الخامسة**
في عدم التأثير لرفض النية
في أثناء العبادات نظراً
سكون النية التي حصل بها
الرفض وان كانت تضاد
الفعلية السابقة أو الصلاة
ضرورة ان العزم على
الفعل يصاد العزم على تركه
الا انهم لم يقرنها وتأثيره
نظر الكون التيقني حصل
بها الرقص وهي العزم على
ترك العبادة وان لم تقارن
النية الفعلية المصدرة لها الا
انها فارت الحكمية التي
هي فرعها وماضاد الاصل
يصاد الفرع بطريق الأولى
فافهم كذا في الاصل قال
الخطاب في شرحه على

صاحب الشرع عليه أنه مؤمن وله أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة ونها الكفار اد استحصروا
الانسان في قلبه فهو جاهل الكفر العلي فإذا عمل عنه بعد ذلك حكم صاحب الشرع بأنه كافر وله أحكام
الكفار في الدنيا والآخرة من سحرة الدم واستحقاق العقوبات وغير ذلك ومن ذلك قوله تعالى انه
من يأتي به محرماً فان له جهنم فان كل واحداً لا يأتي يوم القيامة وهو كافر الكفر الفعلي لان كل كافر
عند المعينة يصطر للايمان ولا يأتي يوم القيامة الا وهو مؤمن بعمل والايمان الفعلي يسأل الكفر
الفعلي فهو غير كافر فافهم مؤمن بالفعل عبره لا يبعثه ذلك الايمان واعماله معه اذا وقع فصل
المعينة والاضطرار اليه وانها الاخلاص يقع من العبد في اول العبادة فهذا هو الاخلاص الفعلي
فإذا غفل عنه بعد ذلك حكم صاحب الشرع عليه بأنه من تخلف في الدنيا والآخرة حتى يحطله
الربا وهو صد الاخلاص فينتهي ذلك الحكم كما ينبغي الحكم الايمان بسبب ملازمة الكفر والحكم
بالكفر بسبب ملازمة الايمان وراعي النية في اول الصلاة والطهارة والصوم ونحوه من الامور
تحصل في قلب العبد فهو هي النية الفعلية فإذا عمل عنها في أثناء الصلاة أو غيرها من العبادات حكم
صاحب الشرع بأنه مؤمن وله أحكام المؤمنين لذلك العبادات حتى يفرغ منها وكذلك جمع المعنى المنهني
عنها والمأمور بها من الكبر والعجب وحسب السمعة والادلال وقد العباد واداره العباد ونحوه من
المهيات وحسب المؤمنين وبعض الكافرين وتظهر من المعاني والاسباب والمرسلين وقد جمع الاحوان
وارادة السعد عن حرمان الرحمن وغير ذلك من الامور فكل من حطر سانه معنى من هذه المعاني ثم
غفل عنها كان في حكم لشرع من أهل ذلك المعنى حتى يلاسن صد فهدى قاعدة في هذه المروق تجمع عليها
والحكميات أي في هذا الباب فرع الفعليين وهما حسن ما نزل **المسألة الأولى** من حرر من
لسانه عند الموت وذهب عقله فلم يطق بالشهادة عند الموت ولا حصر الاعيان نقله ومات على

(٢٦ - المروق - ل)

الصرح بذلك في كتابه الامية في ادراك النية وانه حار في الرقص قبل كمال العبادة وبعد كمالها ونقله عن العسدي وهو مقتضى قول
التوضيح على قول ابن الحارثي في تأخير رفضها بعد الوضوء رايان اه هذا الخلاف جار في الوضوء والصلاة والصوم والحج وذكر
القرني عن العسدي انه قال المشهور في الوضوء والحج عدم الرقص بعكس الصلاة والصوم ومقتضى كلامه ان الخلاف جار بعد الفراغ
من الفعل فانه قال رفض النية من المشكلات لاسيما بعد كمال العبادة كما نقله العسدي فذكر الكلام السابق ثم قال والقاعدة العقلية
ان رفع الواقع محال اه والفرق على المشهور بين الصلاة والصوم والحج والوضوء انك كان الوضوء معقول المعنى بدليل ان الخفية
لم توجب فيه النية والحج مخنوع على أعمال مالية وبدنية لم يشأ كد طلب النية فيهما فرض النية فيهما فرض لما هو غيرتاً كد وذلك
مما سبب لعدم اعتبار الرقص ولان الحج ما كان عبادة شاقة ويتبادى في فاسده ناسان يقال بعدم تأثير الرقص دفعا للشقة الحاصلة على
تقدير رفضه ابن عبد السلام وكان بعض من لعنه من الشيوخ يسكن طلاق الخلاف في ذلك ويقول ان العبادة المشترط فيها النية

الكمال ولكنه امتشك ذلك بأنه يقتضي ابطال جميع الاعمال ويحت فيه وأطال وقال في آخر كلامه انه سؤال حسن لم أحسنه يقتضي
 ابدفاعة الاحسن الاعبر بذلك وقول ابن باهي في ترجمة ما لا يجب منه الوضوء رفض الطهارة بقصها في رواية أشهب عن مالك
 لا نرى روى عنه من أصح لنوم فعلية الوضوء وان لم يرم حال التسح أبو اسحاق هذا يدل على أن رفض الوضوء يصح وابن القاسم يخالف
 في هذا ويقول هو كالحج لا يصح رفضه ورواية أشهب هذه عبادة يطلها الحدث فصحر قصها كالصلاة ووجه قول ابن القاسم
 أن هذه طهارة فلم يطل بالرفض كالطهارة الكبرى اه ظاهر في أن العسل لا يرتفع لا خلاف اه كلام الخطيب تصرف ومحصله
 مع زيادة بيان ما في رفض التيمم والاعتكاف قول لامبري المجموع وشرحه **﴿﴾** وارتفع وضوء وعسل في الأثناء **﴿﴾** على الراجح
 (فقط) ويعتبر بعد الفراع وعيه يحتمل الأصل **﴿﴾** كصلاة وصوم **﴿﴾** في الأثناء اتفاقا (وقيل) ورجح يصار برفض (هذان مطابقا)
 ولو بعد الفراع (ولا يرتفع جمع وعمره مطلقا) لطلعة استغف ولا يقال بأن ما هو أصح ما صححوا بترك ماركه لأن فاسد مما يجب اتعانه
 ورفضه (والتيمم) وان كان طهارة صاعدة (والاعتكاف) وان استوى على (٢٠٣) الصوم (كأنه وضوء على

الطهر) ويحتمل رفض
 الأول مطلقا وحرمان الثاني
 على الصوم اه ريد من
 وضوء التيمم والاعتكاف
 والطواف كالصلاة فهاذا كرر
 كافي حاشية شيخنا على
 مسلك الوالد وبطلان
 فالحقائق عشرة وضوء
 وعسل وتيمم واعتكاف
 وصلاة وصوم وحج وعمره
 وطواف وسعى ولا خلاف
 في رفض ما عدا الحج
 والعمره والصوم والتيمم
 والاعتكاف في الأثناء ولا
 في عدم رفض الحج والعمره
 مطلقا ولا في عدم رفض
 الفصل بعد الفراغ وأما
 الخلاف في رفض الوضوء
 والتيمم والصلاة والصوم

من أحرأ الصلاة لأنه فيه من بية فعلية أو حكمية ففي عرا حره من حرأ الصلاة عنها بطلت
 الصلاة فلم تستمر كماله عن قرب **﴿﴾** لمسألة الرابعة **﴿﴾** قال مالك رضي الله عنه في المروءة من
 بقيت رحله من وضوءه فحصرهما مراهرا قد حكمهما فيه ببدية ولم يوسوهما عام وضوءه لم يحره حتى
 يسويه فلتستمر بذلك إلى البية الفعلية الأولى لم يناول الأول وضوء العادي من الإنسان أول العادة و
 الوضوء لا يقدم على رفيع ملأه ولا رفيع وضوءه بل إنما يقصد العادة التي لا رفيع فيها فالرفعة
 لم يتناولها لا البية الفعلية ولا الحكمية التي هي فرع الفعلية فلا يناول الرفعة ولا المعرفة فهي
 حره العادة غير بية مطلقا فستل العادة لعدم شربها فلا حل هذه القاعدة احتاج الترفع أذا
 إلى البية الفعلية بحدوده هي وقع غير بية بحدوده بقي حره العادة بغير بية فستل العادة
 لاشتراط البية في كل حرانها فعلية أو حكمية **﴿﴾** مسألة الخامسة **﴿﴾** رفض البية في أثناء العبادات
 فيه قولان هل يؤثر أم لا فإن قلنا نعم التأثير فلا كلام وإن قلنا يؤثر فوجهان هذه البية التي
 حصل بها الرقص وهي الحرمة على ترك العادة لو قرب البية الفعلية لا كانت أول العادة لصادتها
 واقفها فإن الحرمة على المعمل والحرمة على تركه متصانان وما صد الفعلية صد الحكمية التي هي
 فرعها بطريق الأولى فظهر بهذه التفرع الفرق بين المعاني الفعلية والحكمية وأن الحكميات
 أذا ما عرفت مع العمليات وأن العمليات والحكميات إنما يناول العبادات العادية. وإن الطوائف
 وأن التلخيصات تحتاج إلى بية جديدة أذا اتممت فيها وهو المطلوب

﴿﴾ الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية **﴿﴾**

فلا أسباب الفعلية كالاغتصاب والاحتشاش والاصطد والاسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة
 والقرض وما هو في الشرع من الأقوال سببا لثقال الملك وافتقرت هذه القواعد إلى من وجوه ظهر

والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراع وفي رفض الوضوء والتيمم والاعتكاف في الأثناء قال أبو اسحاق الشافعي في الموافقات أثناء
 المسئلة التاسعة من الأسباب في القسم الثاني من قسمي الأحكام ما توصيحه وأحق صحة الرقص في أثناء جميع العبادات لا بعد كمالها على
 شروطها لأن معناه في الأثناء أنه كان فاسدا العادة امتثال الأمر ثم أتمها على غير ذلك بل بية أخرى ليست بعبادة التي شرع فيها
 كالنظر بسوى رفع الحدث ثم يسح تلك البية بية التردد أو التسلف من الأوصاف الدنية ومعناه بعد كمالها على شروطها فصد أن
 لا يكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من أحرأ أو اصطاح أو غير ذلك وهو غير مؤثر فيها بل هي على حكمها ولو لم يكن ذلك القصد وخلاف
 الفقهاء في رفض الوضوء وكذا التيمم بعد كمال غير خارج عن هذا الأصل من جهة أن الطهارة هذا هو وجهان في النظر من نظري
 فعلها على ما يدعى قال إن سباحة الصلاة لا رد ومبني عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه إلا ناقص ما رى ومن نظري حكمها أعني
 حكم استباحة الصلاة مستحبا إلى أن يصل في ذلك أمر مستعمل في شرطه استباحة البية الأولى المقارنة للطهارة وهي مسبوخة بية
 الرقص المسبقة لها فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها لأن ذلك كالمقارن للفعل والمقارن للفعل مؤثر فكذلك ما شابهه ولو انتفت

الثامنة بان رخص بنية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة ونم حكمها لم يصح ان يقال انه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رخص تلك الصلاة بعد السلام بها وقد كان أتى بها على ما أمر به قال من تكلم في الرخص في مثل هذا القاعدة طاهرة في خلاف ما قال اه قلت ولما لم يحرم هذا الوجوه في العمل لما سألني من أنزل روم الوصوه له انما هو في الانتداء فقط لأن للروم بينهما مشروطا بعدم طريان الناقص في أثناء العمل حزم الفقهاء بعدم رخصه بعد كاله ملاحاف وكذلك لا اعتكاف لما لم يحرف به هذا الوجوه ان كما لا يخفى قال الشيخ يوسف الصمغني لظاهر رخصه في الانتداء لا بعد الكمال وقد استثنى الفقهاء من هذا الاصل الحج والعمرة فاجمعوا على عدم تأثير الرخص فيهما مطلقا من غير من الامير من مظنة المشقة مع وجوب آتعام فاسد مما هو قصته وفهم قال عتيق والرخص لغة الترك والمراد به هنا تقييد ما وجد من العبادة كالعدم وفي شرح المجموع وصوه لشموع واستظهرت حوار الرخص كالقصر ولعل أقله الذكر اهتافا شأنه انقص الحاجة في المحتسب جل ولا سئلوا أعمالكم على المقاصد وطهره عموم المقاصد التي هي السبعة في قول ابن عرفة فيها تحريم الوافل بشرع (٢٠٤) صلاة وصوم ثم حج وعمرة * طواف عكوف وإتمام تحننا

بذكر مسائلها ولد كرم من ذلك حسن مسئلة (المسألة الاولى) الاسباب الفعلية فصيح من السبعة المحجور عليه دون القولية فلو ساد مالك السيد أو حسن مالك الحنبلش أو احتطب مالك الخطب أو استغنى ما ملكه ونزل له ملك على هذه الاسباب بخلاف ما لو بشرى أو قبل الهبة أو اصدقة أو قرض أو غير ذلك من الاسباب القوية لا يترتب له عليها ملك بسبب ان الاسباب الفعلية عايب خبر محض من غير حصار ولا عين ولا صر فلا أثر لسمعه فيها فحملها الشرع معتبرة في وجه تحسبها الصالح تلك الاسباب فانما لانفع الانفعة منسدة عالما وأما القولية فاهم موضع لما كسبه والمعاينة ولابد فيها من آخر بارعة وبخاذه الى العين وصعب عقله في ذلك يحشى عليه منه صاع ومصلحة عليه فلم يعتبرها الشرع منه لعدم بعض مصالحها بخلاف الفعلية (المسألة الثانية) لو بشرى المحجور عليه أتمه صارت له بذلك أم ولد وهو سب فعلى يقضى العتق ولو عتق عنه لم ينفع عتقه مع علو منزلة العتق عند صاحب الشرع لاسباب المحر والفرق بين هذا السبب الفعلي وهذا السبب القوي ان منه تدعو الى وطه منه فاو معناه مهالادي ذلك الى وقوعه في الرنى ويطوهر وهي محرمة عليه فيقع في عذاب الله تعالى ولاداعيه بدعوه لعن عنه أو أتممت جهة الطمع فاذا قلناه ليس كذلك لا يبرم من ذلك محذور واداحو رماله الوعد وحسب ان يقضى باستحقاق الامه لعن عنه موت سيده لان الوطه سبب تام للعتق عند موت السيد وقد أوجب له الاقدام عليه والسبب التام اذا أدن فيه من قبل صاحب الشرع وحسب ان يبرر علمه مسببه لان وجود السبب المأدون فيه دون السبب خلاف القواعد والسبب القوي لم يأذن فيه صاحب الشرع فكان كالعدم لان المعلوم شرعا كالعدم حسا والسبب المعلوم لا يترتب عليه أثره (المسألة الثالثة) حجب المعصاة هل الاسباب الفعلية أقوى أم القولية أقوى فقول الفعلية أقوى لهو ذهاب المحجور

ولي غيرها كالطهر والووف
خير
من شاء فليطعم ومن شاء
تقما
قلت أو على ما يعم الوسائل
مع رفع المقاصد بغير هذا
كالإيه كذا ذكره المفسرون
فجاءوه كقوله تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالبن والأذى
ثم ان الرخص المضرة بالفساد
المطلق اما ان أراد حدنا
أنه الوصوه فلم يعم
فالظاهر انه كرفع بنية
المصائم لأكل شيء معين فلم
يحدده ويأتى انه لا يضر لانه
في الحقيقة عزم على افساد
لم يحصل لافساد بالفعل اه
كلام الامير * قلت وهذا
بحال ما في كلام

الخطاب من رواية أشهب عن مالك من يصح لوم فعلية الوصوه وان يتم بعم في شرح لموافق على
المختصر وصعب الأثرى والمحمى وغيرها قول مالك من تصح لوم فم بومأ قال للمحمى على هذا يجب العمل على من أراد الوصوه
فكف ما ين عرفة بنه ارادة افطار أثناء الصوم الرخص أثناء الوصوه لا بعده اه بلفظه والله أعلم
الفرق الخامس والتلاتون بين قاعدة الاسباب الفعلية وقاعدة الاسباب القولية * والاسباب الفعلية كالاحتطاب والاحتشاش
والاصطياد والاسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة والقرض وكل ما هو في الشرع من الاحوال سبب انتقال الملك واختلفت هاتان
القاعدتان من وجوه * أحدها ان الفعلية تصح من السبعة المحجور عليه دون القولية * الثاني ان الفعلية لاتنفع الا بامدة معينة عالما
بخلاف القولية * الثالث ان الفعلية قد تكون لها داعية تدعو لها من جهة الطمع بخلاف القولية * رابع ان الفعلية لا تستعقب
مسبباتها والقولية تستعقبها * الخامس ان الملك بالفعل على أصل مالك رحمه الله تعالى ضعيف بول محذور ول ذلك الفعل وفي
القولية قوى لا يبرول الاسباب نقل وليس الامر كذلك على أصل الشافعي * السادس ان قاعدة تقديم الاحص على الاعم انما تأتي في

الفعلية دون القولية **وصل** في توضيح هذا الفرق خمس مسائل • المسألة الأولى من حيث ان الاسباب الفعلية لا تقع الا
 دفعة مفيدة غالب جعلها الشرع معتبرة حتى في حو المحجور عليه ولم يجعل لسمه اثر في تلك الاسباب تحصيلها لمصلحتها واما الاسباب
 قولية فمن حيث انها موضع انكسار المعاملة ولا بد فهم من آخر سائرهم ويجاديه الى العبد والمحجور راعى عطفه في ذلك بحيث
 عليه من ذلك صانع مصلحة عليه لم يمتنعها الشرع منه لعدم تعيين مصلحتها فيملك المحجور عليه جميع ما يصطاده أو يعتنه أو يحتطه
 ويستقيه نزع الملك له على هذه الاسباب الفعلية بخلاف ما لو اشترى وقبل الهبة أو الصدقة أو قارض أو عير ذلك من الاسباب القولية
 فانه لا يترتب له عليها ملك • المسألة الثانية الفرق بين وطء المحجور عليه أمه وهو سب فعلى يقتضى العتق ويصيرها أم ولد وبين
 عتقه عنده وهو سب قولى لا ينفذ عند صاحب الشرع لاسبابها المتحرر هو ان السب الفعلى الذى هو الولد لما كانت نفس المحجور عليه
 يدعوه الى وطء أمته فلو سبغه بها لأدى ذلك الى وقوعه في زنا بان يطأها وهي محرمة عليه فيغض في عذاب الله تعالى فيلزم على المنع
 منه ذلك المحجور حو رة الشرع له وهو سب تام للعتق عند موت السيد والسب التام (٢٠٥) اذا أذن فيه من قبل صاحب

الشرع وجب ان يترتب
 عليه مسه لان وجود
 السب المأذون فيه دون
 المسب خلاف القواعد
 فلذا وجب ان يقتضى
 باستحقاق أمة المحجور
 عليه العتق عند موت
 سيدها حيث وطئها أو ولدت
 له وأما السب القولى الذى
 هو العتق فانه ما كان
 لاداعية تدعو المحجور
 عليه لعتق عبده أو أمته
 من جهة الطمع فلا يلزم على
 سيده منه عتق ولم يحجور
 له الشرع والسب اذا لم يأذن
 فيه صاحب الشرع يكون
 كالعهدوم شرعا والعهدوم
 شرعا كالعهدوم حسا فلا
 يترتب عليه أثره • المسألة

عابه ومن غيره وقيل القولية أقوى بدليل ان العتق بالقول يستعقب العتق والعتق بالوطء لا
 يستعقب العتق والسب الذى يستعقب مسه أقوى مما لا يستعقبه (المسألة الرابعة) نص
 أصحابنا على ان السفينة اذا وثبت فيها سمكة في ححر سائر فهي له دون صاحب السفينة لان
 حوره أحص بالسمكة من حو ر صاحب السفينة لان حو ر السفينة يشمل هذا الرجل وغيره
 وحو ر هذا الرجل لا يتعداه فهو أحص بالسمكة من صاحب السفينة والأحص مقدم على الأعم
 كما قلنا في المصلى لا تعدد الاحصاء حتى يراى يصلى في الحرم ويرى يقدم المحس في الاحتساب لانه أحص
 والأحص مقدم على الأعم والمحرّم لا يعدد ما قوته الامتة أو صيد يقدم الصيدى الاحتساب على ابيته
 لان تحريم الصيد أحص بالأحرام من استوفى تحريم الميتة يشمل الحاج وغيره كان تحريم الحرير
 يشمل المصلى وغيره فقاعدة صميم الأحص على الأعم له نظر في الشرع بقية (المسألة الخامسة)
 الملك بالاحياء على أصل مالك أصعب من تحصيل الملك بالشراء لأنه اذا راعى الاحياء سيده بطل الملك
 ولا يملك الملكى القولى لاسبابها ولا يحياها سب فعلى فيكون هذا الفرق مما يدل على ان
 الاسباب الفعلية أصعب من القولية على ما عده مالك اما الشافعى فلا يرى ملك بر والاحياء
 فلا يقل وهو كذلك بقول مالك اذا نوحش الصيد بعد حو ر ما وألحاح بعد بوانته والتحل عدسه
 يحسبه بر ول مالك في ذلك كله وكذلك السمكة اذا نوحش في البحر فصادها عير صاندها الا ان
الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقصاص وبين قاعدة
 تصرفه بالتوى وهي التسليم وهي قاعدة تصرفه بالتام
 اعلم ان رسول الله ﷺ هو الامام الاعظم والقاضى الاحكم والعلى الاعظم فهو وصى الله عليه وسلم

قال (الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه عنه الصلاة والسلام بالامانة الى قوله

الثالثة في كون الفعلية أقوى لمعقودها من المحجور عليه ومن غيره والقولية أقوى بدليل ان العتق بالقول يستعقب العتق والعتق
 بالوطء لا يستعقب العتق والسب الذى يستعقب مسه أقوى مما لا يستعقبه خلاف • المسألة الرابعة الملك بالاحياء على أصل مالك
 صعب بطلان بمجرد روال الاحياء عنه وكذلك يروى الملك بمجرد نوحش الصيد بعد حو ره والحام بعد بوانته والتحل بعد حو ر
 يحسبه بر بمجرد املاك السمكة في البحر فتكون لعبير صاندها الاول اذا صاده والملك سحره الشراء قوى لا يبطل الاسباب باقل
 أما الشافعى فلا يرى ملك بر والاحياء ويحجوه فلا مقال معه • المسألة الخامسة نص أصحابنا على ان السفينة اذا وثبت فيها سمكة
 في ححر سائر فهي له دون صاحب السفينة حر باعلى قاعدة تقدم الاخص على الأعم لان حو ر هذا الانسان أحص من حو ر صاحب
 السفينة لان حو ر السفينة يشمل هذا الانسان وغيره وحو ر هذا الانسان لا يتعداه فهو أحص بالسمكة من صاحب السفينة والقاعدة
 ان الاخص مقدم على الأعم وطنا نظر في الشرع بقية منها لمصلى لا يعدد الاحصاء حتى يراى يصلى في الحرم يرفق فيقدم المحس في
 الاحتساب لان تحريمه أحص من تحريم الحر يراد تحريم الحر ير يشمل المصلى وغيره وتحريم النجس خاص بالمصلى والاخص مقدم

على الأعم ومنها الحرم لا يحد ما يقونه الأمانة أو صيدا تاح له الميتة فقط فيقسم الصيد في الاحتساب على الميتة لأن تحريم الصيد أحسن
 بالأحرار من الميتة إذ تحريم الميتة يشمل الحاج وعبد وإنه سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التسليم وهو
 تصرفه بالإمامة لما كان سيدا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم خير المرسلين وإمام الأئمة وقاضى القضاة وعالم العلماء وقد فوض الله
 تعالى إليه في رسالته جميع المناصب الدينية كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من كل من تولى منصبها في ذلك المصنف إلى يوم الدين
 فما من منصب ديني إلا وهو منصف به في أعلى رتبة نعم غالب تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتبليغ لأن وصف الرسالة عاين عليه ثم إن
 تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم منها ما يجمع الناس على أنه بالتبليغ والفتوى ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس
 على أنه بالإمامة ومنها ما يختلف الناس فيه لتردده بين ريتين فأكثرهم من يعطيه رتبة ومنهم من يعطيه شري وعمر
 الفرق بين هذه القواعد (٢٠٦) الثلاث وبينها وبين الرسالة هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون بصرفه

إمام الأئمة وقاضى القضاء وعالم العلماء جميع المناصب الدينية فوصف الله تعالى إليه في رسالته وهو
 أعظم من كل من تولى منصبها في ذلك المصنف إلى يوم القيمة هذا من منصب ديني إلا وهو منصف
 به في أعلى رتبة عبر أن غالب تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتبليغ لأن وصف الرسالة عاين عليه ثم وقع تصرفه
 صلى الله تعالى عليه وسلم منها ما يكون بالتبليغ والفتوى وإحياها ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس
 على أنه بالإمامة ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين ريتين فصعدناهم من يعطيه رتبة
 ومنهم من يعطيه شري ثم تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الأوصاف تحتلف آثارها في الشريعة وكل
 ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التسامح كان ذلك حكما عاما على التقدير في يوم القيامة فإن كان مأورا
 به أقدم عليه كل أحد نفسه وكذلك المناسخ وإن كان منها ما حقه كل أحد نفسه وكل ما تصرف
 فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يهدم عليه إلا بدليل الإمام اقتداء به عليه السلام وإن
 سب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك وهو تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقسم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم ولأن السب
 الذي لأجله تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بوصف القضاء يقتضي ذلك وهذه هي الفروق بين هذه
 القواعد الثلاث ويتحقق ذلك بأربع مسائل

فيه يتصرفه وإما أن يكون
 مقتضى هذه فإن كان تصرفه
 فيه يتصرفه فذلك هو
 الرسول إن كان هو المبلغ
 عن الله تعالى وتصرفه هو
 الرسالة والا فهو المفتى
 وتصرفه هو الفتوى وإن
 كان تصرفه فيه بمعية فاما
 أن يكون بمعية ذلك
 فصل قضاء وإمامة
 ذلك هو القاضي وتصرفه
 هو القضاء وإما أن لا يكون
 بمعية ذلك فصل قضاء
 وإمامة وإمامة ذلك هو
 الإمام وتصرفه هو الإمامة
 (فائدة) الرسول يحب عليه
 أن يطلب الخاضع ليعلمه
 بخلاف العالم فلا يحب عليه
 ذلك بل الواجب على

ويحقق ذلك بأربع مسائل) فلو لم يجدوا التمر بمعية المسائل ولا أوصحها كل الإصحاح والقول الذي
 يوصحها هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه يتصرفه وإما أن يكون بمعية
 فإن كان تصرفه فيه يتصرفه فذلك هو الرسول إن كان هو المبلغ عن الله تعالى وتصرفه هو الرسالة
 والا فهو المفتى وتصرفه هو الفتوى وإن كان تصرفه فيه بمعية فاما أن يكون بمعية ذلك فصل
 وقضاء وإمامة وإمامة ذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة

المستله
 الخاضع أن يطلب العالم لمعية كما هو الوى لأن الأحكام يقرها الرسول على الناس فليستوا
 بعد عن بعضهم نعم يجب على العام إحاطة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد مسكرا من الخاضع فيجب حينئذ المبدء للتعليم والتعمير حسب
 الإمكان أفاده الأمير على عبد السلام على الخويرة (وصل) في زيادة توضيح هذا الفرق بأربع مسائل المسئلة الأولى كل
 ما تصرف فيه عليه الصلاة والسلام بوصف الإمامة الذي هو التسليم لا على وجه فصل القضاء والإمامة والأحكام كعنت الخيوش قتال
 الكفر والخوارج ومن مدين قتاله وصرف أموال بيت المال في جهاتها وحماها من محاربه وتولية القضاء والولاية العامة وقسمة العام
 وعقد العمود للكفارمة وصلحنا لا يجوز لأحد أن يقسم عليه إلا بدليل الإمام اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولأن سب تصرفه فيه بوصف
 الإمامة دون وصف التبليغ الذي هو التفرع يقتضي ذلك وكل ما تصرف فيه عليه الصلاة والسلام بوصف القضاء الذي هو التسليم لا على
 وجه القضاء والإمامة ولا قضاء كصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بين اثنين في دعاوى الأموال وأحكام الأبدان ونحوها الدييات أو لايمان
 والسكولات ونحوها لا يجوز لأحد أن يقسم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم ولأن السب الذي لأجله تصرف فيه

بلى الله تعالى عليه وسلم بوصف القصاص يقتضى ذلك وكل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ والفتوى الذى هو
 غير ما لا على وجه كونه اذ لمع عن الله تعالى كنه صفة صلى الله تعالى عليه وسلم في العبادات بقوله أو فعله وأجابته سؤال سائل عن
 مرديى فأجابته فيه يكون حكما عاما على القليل الى يوم القيامة فان كان مأمو رانه أقدام عليه كل أحد بعينه وكذلك المباح وان
 منهيها عنه احتشمه كل أحد بعينه وهذه المواطن لاحفاء فيها وأما مواضع الخفاء والتردد في بقية المسائل * المسئلة الثانية
 ادان يحكى أدن الامام في ذلك الاحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما وهو الراجح لان الغالب في تصرفه
 بلى الله تعالى عليه وسلم انقيبا والتبليغ والقاعدة ان اضافة الدائر بين الغالب والبادر الى الغالب أولى أو كونه تصرفا عليه الصلاة
 والسلام بالامامة فلا يجوز لاحد ان يحكى الاذن الامام وهو مذهب أى حيفة رجه الله تعالى وليس ما نحن فيه بمرقة مالك بين ما قرب
 من العبارة فلا يحكى الاذن لامام وبين ما بعد فيجوز بغير اذنه بل هو من قاعده
 أخرى وهي ان ما قرب من
 (٣٠٧)

العمران يؤدى الى التشاخر
 والامن وادخال الضرر
 فلا بد فيه من نظر الائمة
 دفع ذلك المتوقع كما تقدم
 وما بعد من ذلك لا يتوقع
 فيه شئ من ذلك فيجوز
 * المسئلة الثالثة اختلاف
 القصاص في كون قوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم لمند
 بنت عتبة امرأة أبى سفيان
 لما قالت صلى الله تعالى
 عليه وسلم ان أساميان
 رحيل شحيح لا يعطيني
 وولدى ما تكسبى ماله
 حتى لك ولولدى ما يكسبى
 بالمعروف تصرفا بطريق
 الفتوى فيجوز لكل من
 طفر بحقه أو بحسه ان
 يأخذ به بغير علم بحسه به

(المسئلة الاولى) بحث الخيوش يقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتله وصرف أموال
 في المال في جهاتهما وجمعها من محاط ونولية القصاص والولاية العامة وقسمة القسام وعقد
 لعمود للكفار دمة وصلحا هذا هو شأن الخبيفة والامام الاعظم حتى فعل صلى الله عليه وسلم
 سنا من ذلك علما انه تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بطريق الامامة دون غيرها ومتى فصل
 صلى الله عليه وسلم بين اثنين في دعاوى الاول أو أحكام الامنان ويحويها ما ليست أو الاء بان
 والسكولات ويحويها فعمل انه صلى الله عليه وسلم عما تصرف في ذلك بالقصاص دون الامامة
 العامة وغيرها لان هذا شأن القصاص والقصاص وكل ما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم في العبادات
 بقوله أو فعله أو اجاب به سؤال سائل عن امرديى فأجابته فيه فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ
 بهذه المواطن لاحفاء فيها وأما مواضع الخفاء والتردد في بقية المسائل (المسئلة الثانية)
 قوله صلى الله عليه وسلم من أحبا أرضا ميتة فهي له اختلاف العلماء رضى الله عنهم في هذا القول
 من تصرف بالفتوى فيجوز لكل أحد ان يحكى ادن الامام في ذلك الاحياء أم لا وهو مذهب
 لك والشافعي رضى الله عنهما أو هو تصرف منه عليه السلام بالامامة فلا يجوز لاحد ان يحكى الا
 دن الامام وهو مذهب أى حيفة رجه الله وأما بمرقة مالك بين ما قرب من العبارة فلا يحكى
 باذن الامام وبين ما بعد فيجوز بغير اذنه فليس من هذا الذى نحن فيه بل من قاعدة أخرى

الامامة وان كل كذلك فذلك هو القاصى وتصرفه هو القصاص قال (المسئلة الاولى) قلت للتقسيم
 الذى ذكرته قد اتى على ما ذكره فيها مع ان ما ذكره يعطى ذلك المعنى لكن ما ذكرته من التقسيم
 من بالتحرير واقرب الى الاصح قال (المسئلة الثانية الى آخرها) * قلت ما قاله فيها ظاهر وما
 راجح به مذهب مالك والشافعي راجح والله تعالى اعلم وما قاله بعد انى آخر الفرق صحيح ظاهر والله اعلم

هو مذهب الشافعى وكونه تصرفا بالقصاص فلا يجوز لاحد ان يأخذ بحقه أو بحسه اذا انفرد أحده من العريم الا بالقصاص فاص وهو مشهور
 بذهب مالك ورجحه انه داعوى في مال على معين فلا بد له الا بالقصاص لان الفتاوى شأنها العموم وحنة الشافعى ما روى ان أساميان
 بن المدينة والقصاص على الحاضر بن من عبر اعلام ولا سماع حجة لا يجوز فيتعين انه فتوى وهذا هو ظاهر الحديث كذا قال الاصل وان
 له عدم حوار أحد أحد حقه أو حقه اذا انفرد أحده من العريم الا بالقصاص قاض هو مشهور بذهب مالك وان واقى ظاهر قول حليل
 بذهب الوديعه وليس له الاحتمال من طمعه مثلها اه مخالفة لقول حليل في باب الشهادة بعد هذا وان قدر على شئته فلما أخذ ان يكن
 بغير عتقة ومن فتوة وردلة * قال المواق وحاصل كلام المحمى وان يوس وان رشد والمأررى ترجيح الاحد اه وفي منح
 فليس ما حصله ان عتق واخر شئى قرأ ان مراد حليل شئته ما يشمل عينه أو غير عينه ولو من غير جسد على ظاهر المذهب قاله ان
 برفه وبدل له قول حليل ان يكن غير عتقة لانها لا يمكن أحد عينا فلما أراد حليل شئته عينه خاصة لم يحتج لقوله ان يكن غير عتقة
 لم شمول عين شئته طافى يحمل شئته على حقه الشامل لعين شئته وعوضه فيحتاج الى اخراج العقوبة وشمل كلامه الوديعه وهو

المعتمد وما قدمه في باهامس قوله وليس له الا حاد الخ صعب اه قال الثاني وسلمه الرهوني وكون ما قرر به عبق هو الظاهر وما
طبي وصوبه من حل ما على عين شنه ادهو لمع عليه واما غير عين شنه فيه افعال متى فيه حلين مهديا تقدم في
الودعة على اسع غير ظاهر لان ظهور الاقوال عند دان عرفة الاماحة اه ونقل كسوف عن التوصيح باحتصار ان الدعوى عند
يحتاج اليه من لا يقدر على احدثاها والاحالة احدى أي شرعية من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع هو الوصول الى حق
فادام ذلك بدونه فالرفع اليه معناه ورعالم يجد الرفع ينفذ في صباع ماله وهو صدمته من حقه اه قال ونحوه لان
عند السلام اه ولله در التبع بحسب العاقبة من ما يأتي رجاءه تعالى حيث قال

اذا وجد المظلوم بالظلم قدرة * على احدث حق لازم لمطول *
بذا صرح الرافعي قدس سره * وسلمه الثاني جعل القول * ومن يدعه باسم العضوى بهامه *
المسئلة الرابعة * (٢٠٨) احباب العلماء في كونه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل قتيلاه سلمه سره

بالفتوى عملا بالعالم من
تصرفه صلى الله تعالى عليه
وسلم فيستحل كل أحد
سلب المقتول ولولم يسل
الاسم ذلك وكوبه سره
بالامامة فلا يستحل أحد
سلب المقتول الا ان
يقول الامام ذلك
واليه ذهب مالك رحمه الله
وعلى و ن حاتم أصله الذي
قاله في الاحياء وهو ان
غالب تصرفه صلى الله تعالى
عليه وسلم بالفتوى نظر
لأمور منها ان القضية
أصلها ان تكون للفاعلين
لقوله عز وجل واعلموا
أن ما غنمتم من شيء فإن
نصيبه حصة واحراج السلب
من ذلك خلاف هذا الظاهر

وهي ان ما قرب من العمران يؤدي الى الفاسد والامن وادخال الضرر فلا بد فيه من انظر الآية
دفعه لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا توقع فيه شيء من ذلك فيجوز ومذهب مالك
والشافعي في الاحياء أرجح لان العبد في تصرفه صلى الله عليه وسلم القتل والتبذير والقاعدة ان
لدار بين العبد والدار اصفته الى العبد أولى * المسئلة الثالثة * قوله صلى الله عليه وسلم لم يلد
ميت عتقة امرأة في سبيل ما قال له صلى الله عليه وسلم ان سبيل رحيل شعبيح لا يعطى
وولدى ما يكفى فقال لها السلام حسبي لك ولولدك ما يكفى بالمعروف احبب العلماء في
هذه المسئلة وهذا التصرف مع علة السلام هل هو بطريق الفتوى فيجوز بشكل من ظفر
حقه أو يحسد أن يأخذه بغير علم حصة به ومشهور مذهب مالك خلافه بل هو مذهب الشافعي
أوهو مصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ حصة أو حقه اذ انصرف أحده من العريم الا
بقضاء فاصح حكى الخطابي القولين عن العلماء في هذا الحديث حجة من قال انه بالقضاء انها دعوى
في مال على معين فلا بد حله الا بالقضاء لان الفتوى شأنها العموم وحملة القوم بأنها فتوى مروي
ان أسسها كان بالمدنية والقضاء على الحاصرين من غير اعلام ولا سماع حجة لا يجوز فيمكن
انه فتوى وهذا هو ظاهر الحديث * المسئلة الرابعة * قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاه
سلمه حنابل العلماء في هذا الحديث هل تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بالامامة فلا يستحق أحد
سلب المقتول الا ان يقول الامام ذلك وهو مذهب مالك حاتم أصله فيما قاله في الاحياء وهو ان
عبد تصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتوى فيسمى أن يحمل على الله تعالى عملا بالعالم وسبب محبته
لاصله أمور منها ان القضية أصلها ان تكون للفاعلين بقوله عز وجل واعلموا أن ما غنمتم من
شيء فإن نصيبه حصة واحراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر ومنها ذلك مما أفسد لاجل خلاص

ومنها ان ذلك رجم * فسد لاجل خلاص عبد محمد بن فيقانيون طلب السلب دون تصرفه الاسلام

ومنها انه يؤدي الى ان يسل على قبل من له سلب دون غيره فيقع التجاذب في الحبش ورع كان قليل السلب أشد سكاية على المسلمين
فلا حرج هذه الاسباب ترك مالك رحمه الله تعالى هذا الاصل هل فتأمل هذا المقنون وهذه العروق لتخرج عليه ما يرد عليك من هـ
الماب من تصرفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من الاصول الشرعية والله أعلم * المرقق السابع والثلاثون بين فاعده بطبق
المسائل على المشيئة وقاعده بطبق سببية السلب على المشيئة * اعلم ان المسئلة هي معاق على مثل الدحول والكلام من الطلاق
والعتاق والقتل وغيرها في نحو قوله استطلق ان دخلت لداران شاء الله أو ان دخلت لداران شاء الله فعدى حو أو ان كانت ردا
فعلى الحج ان يثبت الله الحرام ان شاء الله وحصل الدحول والكلام ولا سبب هي نحو الدحول والكلام المعلق عليه ماد كرم من الطلاق
وعيره وقد فرق بين المذهبين في الامته المذكورة الدحول أو الكلام أي لعله سبب للطلاق وعيره فلا يلزمه الطلاق
والعتاق والقتل وغيرها لا خلاف لان الدحول ونحوه من سبب للاحكام التي وكلها الله لخيرة حقه حيث أعاد المشيئة له ولم يحرم محله

سبب للطلاق وغيره نفقه و بين ان بعد المشقة للطلاق والعاق والبرق وازمه على المشهور وهو مذهب ابن القاسم سواء على أصله من اعتبار الشك في العصمة والعنف والبرق وبحرها فمع الطلاق ويلزم العنف والبرق لان الطلاق ونحوه من أسباب الأحكام التي لم يكمل الله تعالى خيرة حلقه فلا يثنى فيها عدم التحريم بحلقها أسماء المسميات الشرعية فافهم و بيان الشك في ان متعلق المشقة الذي هو الطلاق أي حل العصمة والعنف والبرق أمر عساري لا وجود له في الخارج حتى يعلم فيه مشقة الله عز وجل به أراد الطلاق والعاق والبرق على التعيين أم لا ولا طريق ما إلى التوصل إلى ذلك فالمشقة عندنا لا تؤثر إلا في الجمين بالله تعالى دون الطلاق والعاق وغيرهما وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تؤثر في الجميع كذا قال الأصل وهو مبني على ما سطره فيما تقدم في الفرق بين الشرط المعوي وغيره من الشروط من جن قول ابن القاسم بان المشقة ادعاءت للأسباب من طلاق وغيره لا تؤثر إلا في الجمين بالله تعالى سواء على أصله من اعتبار الشك في العصمة كما عرفت وقول عندنا ان ما ادعاءت للأسباب من طلاق وغيره أثرت فيها كاليمين بالله تعالى سواء على أصله من ادعاء الشك في العصمة والعنف والبرق وغيره على الاختلاف وحين نقول ان القاسم وعد (٧٠٩) الملا بما ادعاءت اسحوال الدحول

والكلام لا يسمع أو يسمع
على الواقع مطلقا ولو احتمل
لشال رجوعه للمعنى عليه
وادعاء مع اليقينة بأن يوهى
بينهما ما حاصله به لوجزم
بجعل المعنى عليه سببا
للطلاق ونحوه لم يسمع
الاستثناء كما كان ابن القاسم
ولم يحزم بجعله سببا
نفقه كما قال عبد الملك اذ
المعل من أسباب الأحكام
التي وكلها الله تعالى خيرة
حلقه وهو خلاف التحقيق
وقد تقدم - ط الكلام
على ذلك و بيان ما هو
التحقيق في ذلك الفرق فلا
حاجة إلى التطويل بعادته
والله سبحانه وتعالى أعلم
بما لا نعلم

عبد المجاهد بن وبقا دون هذا السلب دون نص كلمة الاسلام ومن ذلك انه يؤدي إلى أن يقبل على قتل من له سبب دون غيره فيقع التحاليل في الحاشي و ربما كان قليل السلب أشد مكاباة على المسلمين فلا حل هذه الأسباب ترك هذا الأصل وعلى هذا القانون وهذه الفروق شجر ما يورد عليك من هذا الباب من نصرفه صلى الله عليه وسلم فتأمل ذلك فهو من الأصول الشرعية
الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشقة وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشقة

فالاول عندنا غير قاض ولا يؤثر إلا في الجمين بالله تعالى دون الطلاق والعاق وغيرهما وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه هو مؤثر في الجميع و الفرق بين قوله أن سبب حدوث الدار ان شاء الله بعد الاستثناء على الدحول فلا يلزم الطلاق أو على الطلاق فيلزم وإذا قل ان كلمت ربنا على الحج إلى بيت الله الحرام ان شاء الله فلا يلزم شيء ان أعاد الاستثناء على كلامه يندو يلزم ان أعاده على الحج واسطر ذلك قد تقدم في الفرق بين الشرط المعوي وغيره من الشروط فيطالع من هناك مسسوها مستوفى محررا في غاية البيان والبيودة فلا حاجة إلى التطويل بعادته

الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدة الإجماع الخاص وبين قاعدة النهي العام
هذا هو ان على هذا التفسير يتجهان ثلاثة أقسام ١ القسم الأول أن تنصرا و بما فيها كعوله

قال (الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليل المسببات على المشقة وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشقة إلى آخر الفرق) ٢ قد احل هذا الفرق بين الشرط المعوي وغيره وقد تقدم الكلام معه في ذلك قال (الفرق الثامن والثلاثون إلى آخر الفرق السادس والاربعين) ٣ فأت ما قلناه في هذه الفروق كلها صحيح والله أعلم

(٢٧ - الفرق - اثنان) بين قاعدة النهي الخاص وبين قاعدة النهي العام حيث اعترضوا بتقديم العام على الخاص وانشاء الخاص عليه حالة واحدة وهي حالة عدم توافيقها لاسبابه لاحدهما يختص بهادون الآخر كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق لا يقتلوا الرجال وذلك لانهما جئنا من قاعدة ذكر بعض العام والصحيح عند العلماء انه لا يختص به كان أمرا أو مهيأ أو حراما فان حرم الشيء فلا يباح فيه فدلوا ان المشل لا يختص القاعدة وقبل على شذوذ به بخصوصه من طريق المفهوم فان ذكر الرجال يقتضي مفهومه قتل غيرهم واعتبروا بتقديم الخاص على العام وانشاء العام عليه في حالتين أحدهما ساقية ما في نحو قوله لا تقتلوا بني تميم لا تقتلوا من رجالهم أحد احيا فكموا يقتل رجالهم دون غيرهم على القاعدة في تقديم الخاص على العام في النصوص المتعارضة وغيرها من الأدلة وثانيها عدم توافيقها لاحدهما لاسبابه لاختصاصه ونحوه في متعلقه وذلك لانهما جئنا من قاعدة ان النهي الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة فيعدم في الاحتساب على العام ويوضح ذلك ثلاث مسائل ١ المسألة الأولى د اطر الحريم إلى أكل الميتة المحرم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والصيد المحرم بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد أتم حرم قال مالك يأكل

الميتة ويترك الصيدان كليهما وان كان محرما اذا انحرمت الصيدلة مناسبة بالاحرام ومفسدة التي اعتمدها النبي عما هي في الاحرام
واما مفسدة كل الميتة فامر عام لا يتعلق بخصوص الاحرام وهو كونه مباحا فلا يكون بين كل ميتة وبين خصوص الاحرام مسافة ولا
تعلق والمسا في الاحصاء أولى بالاحتساب الا ترى ان حذرك من عدوك في ميتة دون غيرك أشد من حذرك من العدو ولعمرك وميتة
فاحتذ بك له أكثر وأبقى لك من سلطه عليك أعظم لأن عدوك الخاص يتلوث ترك الناس كلهم ما تركك وأما عدوك ميتة أو قتلته
لا يلاحظ خصوصيتك في عدوك بل ربما كان ذلك دون أهل بيتك وأهل قريته لا يلاحظ فيه حيث يوصفهم وإن أشد الذي يحذر في
تركك من العريم الذي لا يطالب إلا بأكث من أمك من العريم المذاب لجمعة أسبوعهم * المسئلة الثانية قال أصحابنا
إذا لم يجد المصلي ما يذره الا حريرا أو نحوها صلى في الحرير ويترك التحنيط لأن مفسدة التحنيط خاصة بالذلة ومفسدة
الحرير لا تتعلق بها بخصوص الصلاة ولا مسافة بينهما لأن المفسدة واحدة وإن كانت حاصلة إلا أنها لا امر عام تتعلق
بصفة الحرير لا بخصوص الصلاة ولا غيره دفع المفسدة العامة بالمرام الخاصة بالذلة إذا تعارضتا كما

(٢١٠)

لا يقتلوا بني قحيم لا يقتلوا من رجالهم أحدا حتى يحكم هذا القسم أن يقدم الخاص على العام ويؤدى
العم عليه فيقتل رجالهم دون غيرهم على العدة في تقديم الخاص على العام في الصلوات المتعارضة
وعبرها من الآية * القسم الثاني أن لا يتصادم ولا يكون لاحدهما مناسبة يختص به دون الآخر
كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق لا يقتلوا لرجل من هذين من قاعدة ذكر بعض
العام الصحيح عند العلماء به لا يخصه كان أمرا أو مباحا أو محرما فأن حرم الشيء لا ينافيه وقيل على
الشدود أنه يخصه من طريق المفهوم فإن ذكر الرجال يقتضي مفهومه قتل غيرهم * القسم الثالث
أن لا يتنافيا ويكون لاحدهما مناسبة بحكمه في مصلقه وفيه ثلاث مسائل الأولى كقوله
تعالى حرمت عليكم استيفاء ما على لا تقتلوا الصيدون أتم حرم فيسقط المحرم في أكل الميتة أو الصيد
قال مالك رضي الله عنه بأكل الميتة يترك الصيدان كليهما وإن كان محرما إلا أن تحريم الصيد له
مناسبة بالاحرام ومفسدة التي اعتمدها النبي عما هي في الاحرام وأما مفسدة أكل الميتة * ذلك أمر
عام لا يتعلق بخصوص الاحرام والمسألة إذا كان لا امر عام وهو كونه ميتة لا يكون بينه وبين
خصوص الاحرام مسافة ولا تعلق والمسا في الاحصاء أولى بالاحتساب وبطريق من العرفية من هو
عدوك قبلتك وميتة وأمر عدوك في ميتة دون غيرك فإن حذرك يكون من عدوك الخاص
بك أشد وحتيت له أكثر وأبقى لك من سلطه عليك أعظم وأما عدوك ميتة لا يلاحظ
خصوصيتك في عدوك بل ربما كان ذلك دون أهل بيتك وأهل قريته لا يلاحظ فيه حيث يوصفهم وإن أشد الذي يحذر في
تركك من العريم الذي لا يطالب إلا بأكث من أمك من العريم المذاب لجمعة أسبوعهم * المسئلة الثانية
إذا لم يجد المصلي ما يذره الا حريرا أو نحوها صلى في الحرير ويترك التحنيط لأن مفسدة التحنيط خاصة بالذلة ومفسدة
الحرير لا تتعلق بها بخصوص الصلاة ولا مسافة بينهما لأن المفسدة واحدة وإن كانت حاصلة إلا أنها لا امر عام تتعلق

تقطع اليد المتكثرة لبقاء
النفس لأن مفسدة أعظم
وأشمل وكما كانت
مفسدة الشيء ثبت في
جميع الاحوال ومفسدة
غيره لا ثبت لاني حالة كان
اعتماد صاحب الشرع عما
نعم مفسدة جميع الاحوال
أقوى ومفسدة أعظم
عنها إذا لم تكن المفسدة
التي لا تعلق بخصوص
الحال بأن تكون في تلك
الحقائق من حيث هي هي
أما إذا كان لا تعلق بخصوص
الحال كما في جمع تقديم
الاعم والاشمل عليها *
* المسئلة الثالثة رآه بعض
العلماء دفع شكك المسئلة
الواقعة في المذهب من ان

(المسئلة الثانية)

الحسن

رب الدابة ان يصعد لدابة من ضرر ما قبله ان يعين التي استأجرها انه متعدي وان رد هامة

وليس له ان يصعد العاصب اذا تعدي بالعصب فهو رد هامة المعصور بأن غاية هذا التعدي ان يكون كالعاصب لا يصعد داردها
سائلة خرج هذه المسئلة على القاعدة المتقدمة أعني قاعدة ان النبي الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص لك
الحالة بأن قال النبي عن العصب هي عام لا يختص بحالة ولا بعين دون عين ووجد في هذا التعدي نهي خاص بطريق الزوم لأنه لا
آخره أي العينة المعينة وحددة العاية فقد هاه ان يحاور هاهل ان لا على هذه العينة فيه هي بحكمه وتعلق بخصوص هذه الدابة دون
غيرها وهذه العينة دون غيرها فلا يلزم من عدم صمد العصب مع رد هامة ان لا يصعد التعدي مع ذلك لقوة النبي في حقه عتقتني
القاعدة المارة في هذا التحريم طر من ثلاثة وجوه * بوجه الاول أن القاعدة إنما هي في التعارض ولم يقع ههنا تعارض ادلم يحتتم
نهي العصب وهي التعدي حتى يقدم أحد على الآخر بل يرد نهي التعدي في هذه الصورة * الوجه الثاني ان النبي للخاص ههنا
هي آدمي والنهي العام نهي الله تعالى فكيف يرجح هي آدمي لخصوصه على هي الله تعالى مع عمومها والشرائع اعلم على هي

الله تعالى وأمره وهي المدعى الانتفاع على كفاية معينة أقوى حاله معينة وإن معجبه نهى الله تعالى في تلك العدة وفي تلك الحالة كما هو المصرح به في قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه واستثنى حالة الطبيب عن النهي العام وبقي ما عدا حالة طبيب العنق من مدعى حاجت النهي العام إلا أن نهى الله تعالى بعد العدة هو عين نهى العصب الذي هو النهي العام وهذه صورة من صورته فتخيل معارضين شرعيين باطل فافهم * الوجه الثالث أنا إذا استترك الصمان في هذه الصورة على ترك الصمان في صورة العصب كان القياس صحيحا حسنا عن معارض ولو فسألى المستثنى الأولين الحر ير على النجس أو الميتة على الصيد فترك الجميع أدى ذلك إلى هلاك الحرم بالخروج ونقاء الماعلى عريانا وهذه مقيدة تعارض على قياسا وتجمع منه فكيف سوى بين موضع للمعارض للقياس فيه وبين موضع للقياس فيه معارض أقوى منه أو قدح فيه والله سبحانه وتعالى أعلم * الفرق الثالثة بين معارض والتلون بين قاعدة الراسخ وبين قاعدة الخوار * ونحو هذا من القاعدتين العظيمتين من بينهما من وجوه * الوجه الأول أن معظم الراسخ مشروعة لدره لعدم المتوقعة والخوار مشروعة (٢١١) لاستمرار المصالح الفاشية * الوجه الثاني أن معظم

الزواج على العاصر جرا لهم من المعصية وزجر المان يقدم درهم على المعصية وقد يكون مع عدم التدين كما في الصبيان والمجانين فإنا نرحمهم ونؤتيهم لأصبيهم بل لدره معصيتهم واستصلاحهم وكذا ستم وكقتل العادة ذرا لتعير بقى الكفاية مع عدم التأنيم لأنهم متأولون ومعظم الخوار على من لا يكون آثما فقد شرع الجابر مع العمد والجمل والعلم والنسيان والله كرم وعلى المجانين والمجانين * الوجه الثالث أن معظم الراسخ محدود بمقدرة وأما غيرت غير مقدرة

النجس لأن مقيدة الديانة خاصة بالصلاة بخلاف مقيدة الحرير لا تعلق لها بخصوص الصلاة ولا مساهة بينهما وإن كانت المقيدة والمساهة خاصة لكن لا مراعى يتعلق بمجموعة أخرى لا بخصوص الصلاة بل إن كانت مقيدة الشيء ثبت في جميع الأحوال ومقيدة غيره لا ثبت في حالة بل ذلك على أن أعطاء صاحب الشرع بما هم مقيدة جميع الأحوال أقوى وإن المقيدة أعظم والقاعدة إذا عارضت المقيدة بغير المقيدة الغلبة فإما دفع المبدأ الترام الدنيا كما قطع اليد شاة كلة لمقاء النفس لأن مقيدتها أعظم وأشمل فكذلك هو مقيدة الحرير أعظم وأشمل فكذلك احتياطه أولى من احتياط النجس * قلت سلم أن المقيدة إذا كانت أعظم وأشمل تكون أولى بالاحتياط لكن ذلك حيث تكون المقيدة لا تعلق لها بخصوص الخلق بل هي في تلك الخلق من حيث هي هي إذا كان لها تعلق بخصوص الحال فمدى يقدم الأعم والأشمل عليها المسألة الثالثة * وقع في المذهب مسألة مشككة وهي أن من استأجر دابة في مدعى فحللوا بها تلك الدابة متعديا فإن لم يمتصية الدابة ووردت أسئلة والعاصر المتعدي بالعص في الدابة ورددت أسئلة لا يكون لهما نصيبه اجتماعا وعابة هذا المتعدي أن يكون كالعاصر والعاصر اذ رد المقصوب لا يصح فكذلك هذا المتعدي ورام بعض الفقهاء يخرج هذه المسألة على هذه القاعدة بأن قال انتهى عن العصب نهى عام لا يختص بمحلة ولا بعين دون عين وهما في هذا المتعدي وهو نهى خاص بطريق الضرورة لأنه لا آخر إلى العاية المعبية أو حذره العاية قد نهى أن يحاورها لرائد على هذه العاية فيه هي بمحمود وتعلق بخصوص هذه الدابة دون غيرها وهذه العاية دون غيرها والقاعدة أن النهى الخاص بالحالة المعينة أقوى هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة فهذا فرق بين المقاصد والتمدي فلا يرم من عدم نصيب العاصر مع الرادان لا يصح المتعدي مع الرد لقوة النهى في حقه وورد عليه أسئلة أخرها أن القاعدة

وهي ليست فعلا لرحورين بل فعلها الأثمة وهم وأما الخوار فعل لمن حوط بها وقد اختلفت في بعض الكهانات هل هي راسخا فيها من مشاق تحمل الأموال وغيرها أو هي حوار لأنها عادات لا يصح لانيات وليس التقرب إلى الله تعالى رجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فأنها ليست فرائد لأنها ليست فعلا لرحورين كما عرفت * الوجه الرابع أن الخوار تقع في العوس والاعضاء ومنافع الأعضاء والجراح والعقادات والأموال والمنافع بخلاف الراسخ فأنها تقع في الحيات والمخالفات في بداية المجتهد لأن رشده والحيات إلى ما محدود ومشروعة جس * أحدها حيات على الأبدان أو العوس والاعضاء وهو المسمى فلا وحرا * وثانيها حيات على الفروج وهو المسمى ربا وسفاحا * وثالثها حيات على الأموال وهذه ما كان متهما أخوذا بحراب مسمى حراة إذا كان بغير تأويل وإن كان تأويل مسمى نفي أو ما كان متهما أخوذا على وجه العاقصة من حرر يسمى سرقه ما كان متهما أخوذا بعلامة وقوة سلطان مسمى عصا * ورابعها حيات على الأعراس وهي المسمى فدحا * وخامسها حيات المتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب وهذه أمثابو حديثا حديث في هذه التريعة في الحر فقط وهو حصة من عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه ٨١

سعض تغيير للاصلاح فلو بر العباد كالتيمم مع الوضوء وسجود السهو والسن وحمة السر في الصلاة مع الكعبة وحمة العباد في الخوف مع الكعبة اذا الحاب الضر وروا الى ذلك وصلاة الجماعة من صلى وحده لانه يحرم فاته من فصيلة الجماعة بالاعادة في جماعة واحد التقيدين مع دون النسي الواحد في الركاء أو زيادة السن في اس اللعن مع وصف الاوثنة العائتي في بيت المحاسن والاطعام من آخر قضاء رمضان عن سنته الى تعدد شعبان أو لم يصم لعجزه والاسباب والاطعام والنسك في حق من ارتكب محظورات من محظورات الحج والعمرة أو الدم ترك الميقات أو التلبية أو نسي من واجبات الحج ما عدا الأركان أو العمل في التمتع أو القران وحرم الدم بصوم ثلاثة أيام في الحج أي بعد الاحرام به وسعته في غيره وحرم الصيد في الحرم أو الاحرام بثقل ولا طعم أو المصم أو الصيد المملوك بذلك لحق الله تعالى وقيمته لحق الآدمي المالك فهذا متلف واحد حرم بدليلين وهو من يواد المحظورات ولم يشرع لتحريم حرام حلالا للشافعي والحلقة فاصلا لا تحريم الاعمال بدني والحج والعمرة والصيد تحريم بدني والى معارضة من والصوم بالبدني بالقضاء وما بال في الاطعام وما حوا من المال فالاصل ان يؤتى بعين المال (٢١٢) مع لا كان فان أتى به كامل لذات الصفات يرى من عهده وناقص الاوصاف حرم

انما هي في المعارض ولم يقع ههنا عارض فلم يتنجس هي، معبوه هي التعدي وقدم احد هم على الآخر بل ان رد هي لتعدي وحده في هذه الصورة وتنهان النهي الخاص هم هي آدمي والنهي العام هي الله تعالى فلا يرجح هي لآدمي خصوصه على هي الله تعالى مع عمومه بل لا اعتبار هي العبد اصلا وانما نسي الشرائع على هي الله تعالى وامره فان قلت اداهي العبد عن الاتماع على كفي عيه معبوة أو حالة معبوة فان هي الله يصححه في لك العاية وفي لك الحالة فحين في الحقيقة، راجح بان هي الله تعالى أحد ههنا خاص والآحر عام قلت هذا كلام صحيح ولكن النهي لذي صاحب هي العبد ههنا هو هي عدم وهو هي العصب، عيه فان الله تعالى حرم الاتماع بالملك والاولاد والارواح انما هي في حالة لم يوجد فيها الرضا يكون ذلك الهي محقة، وسكون هي الله تعالى بعد العبة هو ذلك الهي العام الذي استثنى منه حالة الرضا دون غيره وهذا هو عي هي العصب الذي هو الهي العام وهذه صورة من صوره وهو امر حرم في قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس واستثنى حالة الطب عن الهي العام في ما عدا حالة طب النفس، راجحت الهي العام وهو عيه هي العصب فظهر ان التحيل الذي قاله من عارض نهين شرعيين باطل وثلاثها ان فسارك الصبار في هذه الصورة على ترك الصبار في صورة العصب كان القياس صحيحا سالما عن المعارض ولو فسرك على ترك الحرير على اشخص أو الميتة على الصيد فتروك الجمع ادى ذلك الى هلاك المحرم بطوع ورفاه لم يلى عريانا وهذه مقسدة تعارض في قياس وتنجس منه فكيف نسوي بين موضع لا معارض للقياس فيه وبين موضع للقياس فيه معارض اقوى منه أو قاض فيه

تقصها بقيمة لان الاوصاف ليست مثلية الا ان يكون الاوصاف بدل بالمقصود من تلك العين حلالا كثيرا فانه يصح من الجملة عسدا حلالا للشافعي يكن قطع ذب حلة القاضي ويحرم فانه يتعدى بعد ذلك ركوبه على ذوي الهيئات وكذلك يصح من اصحاب المعصوب للمصوب اذا ذبح الشاة أو طعن القمح أو ضرب الفصد اراهم أو شق الخشب أو اوحا أو ررع الحنطة ونحو ذلك من المقبوبات فلا عاص مع المعصوب منه من أخذ ما وجد من ماله في هذه الصورة قصدا أصحاحا

وقال الشافعي بل له أخذ عين ماله حيث وجدته والاول أنصر واقرب للقواعد في بداية التمهيد لآني

المرق

الوليد محمد بن رشيد العظيمة وأصول الشرع يقتضي ان لا يستحل مال العاص من حل نفسه وسواء كان مسعة وعيب الا ان يحتج محتج بقوله عليه الصلاة والسلام ليس امرئ مني حتى سكن هذا يحل ومفهومة الاول انه ليس له مسعة متولدة من ماله وبين الشيء الذي عصبه أعني ماله المتعلق بالمعصوب اهـ وما ان جاء به نافعة القيمة في بعض المواضع فلا يصح من لان العائت رعيت الناس وهي غير مقومة في الشرع ولا فائدة بالعين ونحوه لاما لال المثل أقرب الى رد العين الذي هو الاصل من القيمة وقد حوت هذه القاعدة في صورتين في لبن المصراة لاحل اختلاط لبن النع بلبن المشري وعلم تميز المقدار وفيمن عصب ماله في المعاش فان جماعة من العلماء يضمنونه القيمة في محض عصبه بالحلقة فلا تحريم الاموال الا لاسمال وما يرفع فاه محرمه فلا تحريم احتقار الحسا كانه ماله ونحوه كالا نجبر للجساعات من الاعيان نعم استثنوا من ذلك مهر امرئ بها كرها فليس لها عاصم هـ فاه لم يأت محرما وانما هو أحق أن يحل عليه ولأنه كالعصب لسكنى دار ولم يجبر الاواط لأنه لم يقوم قط في الشرع فأنشبه انقبلة والعصق والاعير محرمة فان كانت مضاف حسم الحر

فلا تضمن لان يده على منافعه فلا يتصور فواته في يد غيره وان كانت مفاع الامناع صحت بالعقد الصحيح والفسد والشبهة والا كراه
ولا يحرم بالقوات تحت الايدي العادية والفرق ان قلنا اسما مع يحرم بالقبيل من الحبر وكثيرها بكتبة وصالح الصبح مبرر المثل وهو
يتحقق بمجرد لا يلاجل فلو حرم بالقبول لوجب مالا يكن صفة فصلا عن الفسده عليه فان كل ساعة يموت فيها من الايلاج شئ
كثير جدا واجتاحت مثل هذا بعد من فواعل الشرع وان كانت منافع غير ماد كرحمت ما العقود الصحيحة والفسدة والقوات تحت
الايدي المظلمة فالت وأما النفوس والاعضاء ومفاع الاعضاء والخراج شاربه صاحب الشرع عليها من ذنوب أو كفارات أو حكومة
خوار وملازمه صاحب الشرع عليها من قصاص أو ضرب أو سجن أو أذاب فمواخر من هاتول الاصل وأما النفوس فانها خارجة عن
هذه القوايل لصالح تدكر في الخبايا في نصرة ابن فرحون ولا خلاف في أن قتل النفس حرام وقد شرع فيه اد وحسدته وشرطه
واتق مابعد القصاص للحكمة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز ولكم في القصاص حكمة يا أولي الابالاد **﴿ وصل ﴾**

في ثلاث مسائل تتعلق بالزواجر **﴿ المسئلة الأولى ﴾** قال مالك رحمه الله تعالى اذا ضرب **(٢١٣)** الخ في يبر انشيد أحده

ولا أقبل شهادته لان اناحة
ليس من الله على خلاف
القياس الخلى على الخبر
لجامع الاسكار المقتضى
تجريمه وعلى خلاف
الدعوة من الصريح كقوله
عليه السلام
ما سكر كثيره فقبله حرام
وعلى خلاف القواعد
المقتضية صيانة العقول
ومنع القسب لافساده
والحكم الذي يكون على
خلاف هذه الامور اذا
فصى به الله اصي يقص
فصاؤه ولا يقره شرعاً مع
التاكيد لقضاء القاضي
فأولى أن لا تقره شرعاً
مع عدم التأكيده لا يقر
شرعاً ليس فيه تقيد ولا

﴿ العرفي التاسع والثلاثون من قاعدة الزواجر من قاعدة الخو بر ﴾

وهان قاعدة ان عظيمتان ونحررهما من الزور حرمتهما المعاصد فقد يكون معهما العيبان في المكاتب
وقد لا يكون معهما عيبان كالصبيان والمجانين فانما يحررهم بؤدهم لا لعيبهم بل لدرء معاصدهم
واستصلاحهم وكذلك اسماهم ثم هي قد يكون مقدرة كالحدود وقد لا تكون كالاعتبار برأما الحوار
فهى مشروعة لاسدراك المصالح العامة والزواجر مشروعة لدرء المعاصد المتوقعة ولا يشترط في حق
من يتوجه في حقها الحد ان يكون آثماً بل لا يشترط مع قلة مدد الجمل والعلم والبيان والله كرم على المجانين
والصبيان خلاف الزواجر فان عظمها على العصاة حرهم عن المعصية وروحوا من يقدم بعدهم على المعصية
وقد تكون مع عدم عيب العيب كالتفليس والتفليس كذلك قتال العدو درأ لتعريض الكرامة
مع عدم التأنيب لاسمهم وتأولون وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لاسماهم من متاق يحمل
الاموال وغيرها وهي حواجر لانها عباد لا يصح الا سيات وليس التقرب الى الله زواجر بخلاف
الحدود والتعزيرات فانها ليست بمرات لانها ليست فعلا فزحور بل يعملها الاثمهم ثم الحوار تقع
في العبادات والاموس والاعضاء ومفاع الاعضاء والخراج والاموال والمدافع خوار العبادات كالنجم
مع الوصوء وسجود السهو للسنن وحمة السعري الملاءمة الكعة وحمة الهدى الخوف مع الكعة
اذا احدث الضرورة الى ذلك وصلاة الجماعة ان صلى وحده لانه غير مائة من فصيلة الجماعة بالاعادة
في جماعة أخرى وأحد الفدين مع دون السن الواجب الزكاة أو ياد الله في اس النول مع وصف
الابوة العانت في مت المحاص والاطعام لمن أخر فصار رمضان عن سنة الى سنة شعبان أو لم يصم
لمحرمه والصيام والاطعام والسك في حق من ارتكب محظورا من محظورات الحج أو الدم ترك
المبقيات أو التلبية أو شيء من واجبات الحج ماعدا الاركان أو العمل في الجمع أو القران ويجوز الدم

احتياط مقبول شرعاً ومن اتى المقعدة بغير قيد صحيح أو احتياط مع مرفوعا من فحده للمعصية والمفسدة ولهذا العلة لا أقبل شهادته
لصفه حذره بالمعصية وقال الشافعي أحده وأقبل شهادته فاقول شهادته فلامه مقلد وتحتسب كلاً من غير عاص لان حكم الله تعالى
عليهما ما أدى اليه الا حثاؤه وامامه فلهذه المفسدة في النسب لا فساد للعقل اد التأديب قد يكون مع عدم المعصية بل لأجل المفسدة
كثاؤب الصبيان والدم ثم وقع بالاسلم ان كل تأديب قد يكون مع عدم المعصية حتى يتم كاية الكبرى المشروطة في اتياج للشكل
الاول من التأديب امام قدر وهو الحدود كما هو فلا يكون في غير معصية واما غير مقدر فيكون في غير معصية ولا يقيد هذه المسئلة
بهم **﴿ اطبعة ﴾** في شرح المجموع وصوء الشموع للعلامة الاميراشهر بين أهل الادب وان لم يحل شرعاً عن قلة أد قول ابن

الرومي كافي حنة الحكيم

أجل العراقي السد وشره **﴿** وقال حراما المدام والسكر

وقال الحجازي الشرايين واحد **﴿** خلف لاسم بين موليها الجر أو الخرسد والتبذلال الصغرى من الاتحاد عندنا والكبرى
من الجمعية واما قياس المنار اليه لأن شرطه كاية الكبرى والحقيقة لا يقولون بالسكية بل يحصون البعض الذي يسكر **﴿**

(المسئلة الثانية) اتفق فقهاء أهل العصر على المنع من التثايل المعروف بالخيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق أسمى كثيرها المقيت للعقل وحتفوا بعد ذلك في كونهما متدة للعقل من غير سكر فتكون طاهرة وحبب فيها التعرير أو سكره فتكون نجسة ويجب فيها الحد قولان. الاول للأصل قال والذي اعتقده إمامنا المحدثات لأمن المكراث فلا أحب فيها الحد ولا أظن بها الصلاة بل التعرير راجع عن ملائمتها لو حبس أحدهما أبا نوحها شير الخلل الكامن في الحد كيهما كان وصاحب السقراء تحدث له حد وصاحب العلم تحدث له حد وأوصنا وصاحب السوداء تحدث له نكاح وحرعوا صاحب الدم تحدث له سرور وانقدر حاله فتحدث منهم من يشتد نكاؤه ومنهم من يشتد صمته وأما الخمر والسكر فلا سكاك تحدث أحد من يشربها إلا وهو بشوان مسرور بعيد عن النكاح والصمت ووثابهم أبا نوح شير الخمر كثر عمر بدتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح ويحمون على الأمور العظيمة التي لا يحمون عليها حالة الصحو حتى أن القتل بوجدهن كثر ارفعهم ولا تحدثا كلمة الخيشة إذا اجتمعوا عرى منهم شيء من ذلك ولم يسمع عنهم من القوا نداء يسمع

(٢١٤)

فيهم قوة الطش التي تحدث في شرية الخمر بل هم أشبه شيء ببلهائهم هذا لا حد القتل معهم قط اه تصرف وواقفه الأمير في محروقه قال ومسه أي الفسد الذي يعيب العقل فقط لا يبرح وهو الخمر الخيشة وهما للقراءة العلة الدنية والمسكنة على أهلها انتهى والثاني للموفى قال يبيعون طباييعهم فدل على أن لهم بها سر باوهرها كأي شرح المجموع للامانة الأمير في الأصل ونصوص المنجدين على الناس تقتضي أنها مسكرة فاهم يسمونها بذلك في كتبهم اه وفي حاشية ابن جردون

بصام ثلاثة أيام في الحج. سنة في غيره وحرر اليد في الحرم والأحرم بالمثل أو الأصنام أو صيام السيد لمملوك بذلك لحق الله تعالى بقيمته حتى الآدمي المالك وهو صاحب واحد حرر بلين وهو من نواذر المحمود أتوا لم يشرع في تحريم الحرم حار خلافا للشافعي وأعلم أن الصلاة لا تحترق إلا بعمل بدني ولا خير الأموال إلا بالمثل وبحر الحج والعمره أو تسبب ناسدني والمالي معاوية برفيقين وأصوم ناسدني انقضاء وبالمالي في الطعام وأما حواير المال فالأصل أن يؤتى بعين المال مع أنه كان قال أي به كامل الذات وأصناف يرى من عهدته أو نافع الأوصاف حرة بالقيمة لأن الأوصاف ليست بمنه لأن تكون الأوصاف محل بالمقصود من تلك العين حلالا كثيرا فانه يصح الجاهد عبدنا حلالا لاشاء أي كمن قطع داب نعله المسمى ويحرم فانه يفسد بعد ذلك ركوها على ذوي الأهليات وكذلك سمى أصحاب المعصوب إذا دح الشاة أو طحن القمح أو ضرب الفضة دراهم أو شق الخيشة ألواح أو روع الخطة ويحرم ذلك وقال الشافعي بل له أحد عن ماله حيث وجده وبعد أصحاحا للعاصم معه مما وجد من ماله في هذه الأمور وثلاثة الأول بصرف وأقرب للأغواء وأما ما جاء من نافذة القيمة في بعض الموصوفين إلى الممنوع لأن القاتل شرعيا بالناس وهي غير مقومة في الشرع ولا قائمة بعين ويحرم الأموال المثلية بامتنها لأن المثل أقرب إلى رد العين الذي هو لأصل من القيمة وقد حوكت هذه القواعد في صورتي في من لمصره لا حال احتياط لمن شائع بلين المشري وعدم تغير المعداد وقيمن عصبه في غناطش فان حادثة من العشاء بصمو به القيمة في محل عصم ما للمنافع فالحرم منها لا يحترق أحقر الما كالمزاد ويحرم كالمزاد والظالم حق أن يحمل عليه ولانه كالعاصب لشيء داردم يحرم للمواط لانه لم يقوم فقط بالشرع فاشبه الفلحة والعاق وغير المحرم منه ما ضمن بالعقود الصحيحة والفاسدة والقوات تحت الأيدي المبطلة

ولا

ومعنى كلام الشيخ أي الحس في شرح المذونة بها من المصداق كما حذره القرائ وهو

الصحيح خلاف ما للموصوفين لأن من مرهوق لأن الألف الأموال فيها أعابيل على أنهم يحدثون فيها لذة وأما معين كونهما يحدث الطرب المائل لطرب الخمر فلا داعم لا لشعره بأخص معين اه وعلى القول الثاني في كونهما لا سكره إلا بعد مباشرة الدار أو كونهما مسكر مطلقا قولان الاول لا يرى في قواعده قال وذلك أي كونه مسكرة ونجسة بعد غلبه الأقله فطاهرة اه وعليه ما في الأصل سئل بعض فقهاء العصر عن سبي الخيشة معه هل ينطلي صلاته أم لا فأفتى انه إن صلى بها قبل أن تحمص أو نساقي صحت صلاته أو بعد ذلك بطلت صلاته مع لئلا انها أعابيل العقل بعد التحميم أو الملق أو ما قبل ذلك وهي ورق حاضر فلا يلحق كالعصير الذي للعصير وتحميمها كعلياناه اه والثاني لمصهم قال وأما تحمص لأصلاح طعمها وبعد بل كيميها خاصة انتهى وعنده فتبطل الصلاة مع حلقها مطلقا كما تصح الصلاة بها مطلقا على القول بالصحة للعقل من غير سكر كالسج والسكران وحورة نابل (المسئلة الثالثة) قال إمام الحرمين القعدة أن التآدييات أعابيل تكون على قدر الجزيات فكما عظمت الجناية عظمت العقوبة فإذا فرض شخص

من الحسنة لا يؤثر فيه التأديب الا لا ينفذ في غير ما ينفذ في غيره وان يكون عقوبة تلك الحسنة فان هذا العبد يسقط
 تأديبه مطلقا أما ما لم ينفذ في غير ما ينفذ في غيره والايام معددة لا شرع الا لا يحصل مصلحة حيث لا مصلحة لا تشرع وأما ما لم
 ينفذ في غير ما ينفذ في غيره فالمسيح يسقط تأديبه مطلقا وهو موجه انما هو ياد الله تعالى أعلم **الفرق** الاربعون بين قاعدة المسكرات
 وقاعدة المرفقات وقاعدة المفسدات **وذلك** ان لسؤال لما يبيع العقل اما ان يبيع معه الخواص أولا فان غابت معه الخواص
 كالسكر والسم والحق والتم والدوق فهو المرفق وان لم ينفذ معه الخواص اما ان يبيع معه الخواص اما ان يبيع معه الخواص اما ان يبيع معه الخواص
 يسأل له فهو مسكر وانما لا ينفذ معه ذلك فهو المفسد فانما يبيع العقل والخواص كالسكران يبيع الكاف وله مهمل أو
 محرم كافي الخط والمفسد يبيع العقل دون الخواص لا مع نشوة وروح كالاقيون وعسل السلاد الذي يشرب للحفظ وما أطلب قول
 الخواص **شرب** السلاد عصبه كي بخطوط **ونسوا** الذي ذكره من قبل **أوماروا** ان اللاشطر اسمه **والهرا** آخره قلب الدال **ويسمى** ايضا الحمر والمتر ومه الحنينة **(٢١٥)** **عني** ما لا اصل وهو الصحيح
 كما عرفت والمسكر ما يبيع العقل دون الخواص مع نشوة وروح وريادة في الشجاعة وقوة النفس
 والميل الى الطيش والانتقام من الاعداء والمفاضة في العطاء وحلاق السكران كما يشرب لك قول حسن
 وشرب هاتين كساه بوكا **وأشدا** ما بينهما اللقاء من نحو الخمر وهو المعمول من الريب والعب والمز
 وهو المعمول من القمح والتبع وهو المعمول من العسل والسكركة وهو المعمول من البيرة ولاجل
 شهارة في المسكرات وشاع بين متاوليها انها نوحب السرور والافراح

والاصح ما دفع اخر محله لا يبدى على مصادقه فلا يتصور فواتها يد غيره ومذموم الاتباع
 اصمن بالعقد الصحيح والمفسد والنسبة والاكرام ولا تخرج بالموت تحت الايدي العادية والرق
 ان قلل المذموم بمصر ما يبيع من الخمر وكثيرها بكتيرة وصمان المصع معمر الخمر وهو يستحق محرم
 الا لا يجل ولو جبر بالموت لوجب ما لا يمكن صطه فضلا عن القصة عليه فان كل ساعة يموت فيها
 من الايالات شي كثير جدا ويحب مثل هذا بعيد من قواعد الشرع وأما القوس ما ساجارة
 عن هذه القوسين لمصالح تذكر في الحسابات فروع ثلاثة في الزواجر الاول الحنينة اذا شرب يسير
 النسيان الثاني احدى وافق شهادته أما حده فلهذه المفسدة في القصد لا فساد العقل وأما قول
 شهادته فلا ينفذ مقلد أو محتمل وكلاهما غير عاص لان حكم الله تعالى عليهما ما أدى اليه الاحتياط
 وقال مالك احدى ولا قبل شهادته أما حده فلهذه المفسدة والمعصية معا ان اذاعة اليسير من الاميد
 على خلاف القياس الحلي والقياس الحلي يقتضي محرمه في ساع على الخمر بجميع الاسكار وعلى خلاف
 لاصوص الصريحة كقوله عليه السلام ما سكر كثيره فطبله حرام وعلى خلاف القواعد لان
 القواعد تقتضي صيانة العقول ومع النفس لا فسادها والحكم الذي يكون على خلاف هذه
 الامور اذا قضى به القاضي بنفس قصوه وما لا يقر مع قضاء القاضي وما كده بالقضاء ولا تفره
 شرعاً انما كيد فاولى ان لا تفره شرعاً مع عدم التاكيد وما لا يفر شرعاً ليس فيه تقليد ولا احتياط
 مقبول شرعاً ومن أتى المفسدة بمير فقلد صحيح أو احتياط معتبر فهو عاص فلهذه المعصية والمفسدة
 وطه العلة لا قبل شهادته لنفسه حيدة بالمعصية وأما قول الشافعي ان التأديب قد يكون مع عدم
 المعصية من لاجل المفسدة كتأديب الصبيان والنهائم فلا يصح في هذه المسألة لا يسلم له ذلك في
 التأديب الذي ليس بمفسد وأما المقدر وهو الحدود فلا يسلم انها قد تكون في غير معصية الثاني

حتى قال شاعرهم **وليس** الكيمياء غيرها وجدت **وكل** ما قيل في انواعها كذب **فيرا** حرج على القطار من حزن **يعود** الى الخال فراحا يقب
أشد القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله تعالى بحسبهم **رغم** المداومة شار بوها انها **بنى** الموموم ويصرف القبا
صدقوا سرتم معولم فتوهوا **ان** السرور ولهم هانف **منهم** اذ بانهم وسقولهم **زيت** عادم دين معنا
وقد انشده هذه الايات ايضا **والفصل** الجوهري على المير مصر وحكي ذلك عنه ان العري كافي
 حاشية ابن جدون وتسعد المسكرات عن المرفقات والمفسدات ثلاثة احكام الحسد والمحاكمة وتحريم اليسير وما نقله لخطاب عن ابن
 جرحون من ان سائلين نوعا يعطى العقل داصر قار صاو يتحدث نوعا من السكر فان شرب ذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يعطى العقل
 اه فيه سطر بل يحرم تناول القليل والكثير منه حيث كان يتحدث نوعا من السكر كافي حاشية ابن جدون ولا حد في المرفقات والمفسدات
 ولا محاسبة فن صلى حامل المسج أو الاقيون أو السكيران لم يطل صلاته اجاعا يحور سائل السير منهم وهو ما لا يصل الى التأثير في العقل
 والخواص ويحرم تناول الكثير الذي يصل الى التأثير في العقل أو الخواص فهذه الثلاثة الاحكام وقع بها الفرق بين المسكرات والآحريين

وفي الخطب ما نصه فرغ قايان ورحون والظاهر حوار ما يسبق من المرفة لقطع عضو ونحوه لأن صررا لم يقدمون وصرر العضو
غير مأمون نقله الأمير في شرح مجموعته فلتوى هذا الحوار بعد المرفة من ابتدائها فافهم وبتة أسلم
(وصل) في أربع من ثل تعلق بهذا المرفق **المسئلة الأولى** اعلم ان التثالمعروف بالخشيشة لم يتكلم عليه الا في
الجنهيدون ولا غيرهم من عباده السب لانه لم يكن في رسمهم وانما ظهر في واحر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار قال العقبي
في شرح الجامع حكى ان رحلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الخشيشة وعقد ذلك بحل احصره عنده العصر فاستبدل
الحافظ زين الدين العراقي حديث أم سلمة هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومعترا فاعتصم الحصريين قال
ونبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمته المذمور ولولم يكن شرابا ولا مسكرا ذكره في باب الجر والعسل من شرح البحاري
وكذا احتج به العسطلاني في المواهب الالهية على ذلك يصود كره السيوطي في جامعته وبولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء
وهم رجال الحديث وحسنه (٢١٦) وكون الخشيشة من البقر ما أطلق عليه مستعملوها عن بعض بهم ونحوهم يمتنع

الساد للمعروف بالخشيشة التي تتعدها أه العسوق يعق فقه أهل العصر على الجمع منها أي
كثيرها الغيب للعقل وخلعوا بعد ذلك هل الواجب فيها التعرير أو لحج على انها مسكرة أو
معددة للعقل من غير مسكر وموصو المتحدثين على ان التفتي انها مسكرة فافهم يصومها
بذلك في كشهم والذي يظهر لي انها معددة على ما قرر في المرفق يسهما وهذا ان شاء الله تعالى
فرع مرت مثل بعض فقهاء العصر عن علي بن الخشيشة معه هل سئل صلاه أم لا فأتى انه ان
صلى بها قبل أن نحمص أو تعلق صحت صلاه أو بعد ذلك بطلب صلاه وقال في إنبيل المرفق
بأنها اعلم بمسب العقل بها التخمص أو السلق ما قبل ذلك وهي ورق أحصر فلا بل هي كالعدير
الذي للعب وتخميصها كعليه وسأل عن هذا المرفق جماعة عن يعاينها فاجابوا على قولين
فهم من سلم هذا المرفق وقال لا تؤثر الا بعد مباشرة النار ومنهم من قال بل تؤثر مطلقا وانما تخميص
لاصلاح طعمها وبعدل كعصا خاصة فعلى القول بعمم هذا المرفق بطل الصلاة مطلقا وعلى القول
بالفرق يكون الحق ما قاله المفتي ان صح انها من مسكرات ولا صحت الصلاة بها مطلقا وهو الذي اعتمد
انها معددة ومعددة لا سطل الصلاة كالسج والسيكران وجورة ما بل الثالث قال منهم الحردين القاعده
في التأديبات انه تكون على قدر الحيات فكذلك عظم الحاية عظم العقوبة فاد فر من شخص
من الحاية لا يؤثر فيه التأديب الا لائق بحايته ردعا والذي يؤثر فيه كالقتل ونحوه لا يجوز ان يكون
عقوبة تلك الحاية فان هذا الحق يسقط تأديبه مطلقا ما المناسب فيسقط عليهم القسوة فيه والايلام
مفسدة لا تشرع الاتحصيل مصلحة حيث لا مصلحة لا تشرع وأنما غير المناسب فافهم منه امسح
فيسقط تأديبه مطلقا وهو متجه انماها قويا

في مثل هذا الامر والقاعدة
عند الحديث والاصوليين
انه داورد الهى عن
شبهتين مقترين ثم نص
على حكم الهى عن أحدهما
من حرمه أو غيرها أعني
الآخر ذلك الحكم بدليل
اقتراهما في الذكر والنهي
في الحديث المذكور
ذكرهما مفرق واما المسكر
وتقرر عندنا تحريم المسكر
بالكفا والسنة والاجماع
فيجب ان يعطى المسكر
حكمه بقرينة الهى
عنه مقترين وسر غير
واحد الاعتبار باستمراره
الاعراف وتحريمها
وصير ورقها الى وحن
وانكسار وذلك من مبادئ

الشوة معروفه في أهلها أفاده من جدول **المسئلة الثانية** أول ما ظهر من العنشه معروفه
بالتبكي والناتج والذات وحال طبه وباعا وما به وبه تنسكت في أوائل القرن الحادى عشر كما في ابن جدون في السنة الخامسة
بعد الالف كما نقله الملكسوى عن العلامة الراشد محمد أوى سنة حسنة عشر كما نقله الملكسوى عن الدر المختار شرح تنوير الابصار في رسالته
برويج التجان ومقتضى قول بعضهم
قلت مفرط لا يكتب شيء ثم رحت يوم تقي السماء انه في أواخر القرن العاشر وهو مفاد قول الشيخ ابراهيم القاني في
عمدة المر يد شرح جوهرة التوحيد قد حدث في أوائل القرن الحادى عشر وفيه عدة قبيلة كما في ترويح الجلسان تشرح حكم
شرب الدخان الملكسوى في حاشية ابن جدون على مخصر ميارة على ابن عاشر استعمال بعدر المؤثر في العقل منها حوام ابقا كما في
شرح الارشاد وغيره وأما اقتدر الغير المؤثر فطس المعارف وأكثر المناقشة كالشيخ سام السهورى ونهيد الشيوخ ابراهيم
القاني وغيرهما على تحريمه ونفي تحريمه سببى الشيخ محمد بن عبد الكريم الفكون تأييد في عدة كرسيس مشتملا على

(الفرق

أحوبة عدة من الأئمة ساء محمد السائر في نحو راجوان الدخان وفي العمليات الغاسية

وحرموها باللاستعمال * وللتنجاسة على الموان * واخضعوا أهل عبة البحر بحماتها نحدث فقير أو حذر فترك أولية الخمر
في شونه قال الشيخ سيدي التودي في أحوته وكفي حديث أم سلمة المتقدم حجة ودليلا يعني على تحريم دخان طابة انظره أو أنها
تسكر في اشتداه فطابها أسكارا سر يعاقبه نامة ثم لا يزال في كل مرة تنقص شيئا فشيئا حتى بطول الامر حد فيصير لا يحسن به لكنه
يحدث شوة وطر بأحسن عدده من السكر وعلى هذا هي حجة وعزم منها القليل والكثير ويحذر منها وعلى الاول فلا حد ولا نجاسة
بعم يحرم القليل كالسكر حشية الوقوع في التأثير اذ العال وفوقه ما في شيء منها وحفظ العقول من السكايات الحس المحم عليها عند
أهل المال أو أنها لا تعتبر بها ولا أسكار الا انها سرف وصرر وعجفة لكونها نيل بالمر وحيث يحرم القليل منها والكثير رأيت جمع من
أئمة كل مذهب بالأحاجة منهم الشيخ عبد القوي الطاطبي وحاصل كلامه انها ما سكنت عنه المولى في كتابه فهي مما عفا الله عنه لحديث
الترمذي وابن ماجة الحلال ما أحل الله في كتابه العز والحرم ما حرماه (٢١٧) في كتابه الكرهم وما سكنت عنه

من غير فسيان رجة نكم
فهو ما عفا الله عنه قال
المشايخ في شرح قوله وما
سكت عنه أي لم ينص على
حله ولا حرمة فصا جليا ولا
حجبا فهو مما عفي عنه فيحل
سأله عالم برد الهوى عنه
اه وثب الشيخ على
الاحقرى ألبعاس غاية
البيان حل ما لا يعيب العقل
من الدخان حاصلة ان العتور
الذي يحصل لتدني شربه
ليس من تغيب العقل في
شيء وان سلم انه مما غيب
العقل فليس من السكر
قطعا لان السكر مع شوة
وفرح كان قرا وطائيس
كذلك وحيث في محذور
استعمالها ليس لا يعيب عقله

قاله في الادب يقولون في قاعدة السكر ان وقا عده المرفد اب وها عده المعداد *
هذه القواعد الثلاث قواعد متس على كثير من المعنى والفرق بينها ان المتناول من هذه اما ان تغيب
معه الخواص أولا فان عات معه الخواص كالصبر والسمع واللس والشم والدوق فهو المرفد وان
لم تغيب معه الخواص فلا يجوز ان يحدث معه شوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له أولا
فان حدث ذلك فهو مسكر والافهم المصدق المسكر هو الذي لا عقل مع شوة وسرور كالخمر والبرز وهو
المعمول من القمح والتمع وهو المعمول من العسل والسكركة وهو المعمول من الدرة ولعده هو
المشوش للعقل مع عدم السرور العال كالسج والسكران وبذلك على ما سطر المسكر قول الشاعر
وشربها ففكر كملوكا * واستدما يهينها للقاء

فالمسكر ويؤدي الشجاعة والمسرعة وقوة النفس والميل الى الطيش والاستقام من الاعداء والمناصه
في العطاء واحلاق الكرماء وهو معنى النعت المتقدم الذي وصف به الخمر وشاربها ولاجل اشتهار
هذا المعنى في المسكرات انشد القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله

رغم الدامة شاربوها انها * سبي المموم ونصرف العما
صدقوا سرت عقولهم فتوهموا * ان السرور لهم بها عما
سلبتهم اديانهم وعقولهم * أرايت عادم ذنين معتما

فما شاع انها توجب السرور والافراح احاسهم بهذه الايات وهذا الفرق يظهر لك ان الحشينة
مفسدة وليست مسكرة لو حشيت ادمعها ما تحدثت الخلل الكامن في الحسد كما كان صاحب
الصهراء تحدث له حده وصاحب العلم تحدث له سانا وصمنا وصاحب السوداء تحدث له نكاه وحرعا
وصاحب الدم تحدث له سرورا قدر حاله فتعده منهم من يشند حكاؤه ومنهم من يشند

(٢٨ - المروق - ل)

كاستعمال لاجيون لمن لا يعيب عقله وهذا يختلف باختلاف الامزجة والقلة
والكثرة فمذهب عقول شجيرة ولا يعيب عقل آخر وقد يعيب من استعمال الكثير دون القليل ونظمه من الشكل الاول ان تقول شرب
الدخان على الوجه المذكور لا يعيب العقل مع شوة وفرح وكل ما كان كذلك لا يحرم استعمال القدر الذي لا يعيب العقل منه شأنه
والصعري من الوجدات أو اشاهدات ودليل الكهري ما تقدم من الفرق بين السكر والمسد وبخاصتها انها بالجران تحققت حرمتها
لعارض لادانها وان لم تتحقق فلا حمل الطهارة وهذا على فرض صحة اعما هو فيما يأتي من بلاد الصاري وبحرها وأما ما يأتي من بلاد
السكرور ونحوها فهو من محقق السلامة من هذا على ان ابن رشد يارم بطهارة دخان النجس وظاهر كلامه انه متفق عليه وقوله
ابن عرفة والشيخ في صحيحه وأهل أحواله ان يكون ترجيحاً ولدا عقب بعض شراح المختصر قوله فيه ان دخان النجس يحس بكلام
ابن رشد ثم ان الحكم بالنجاسة على ما مل من العشب ونحوه بالخ وان طار مكته في الجر اذا حجب بعد ذلك بما هو اذا كان بحيث لو بل
تخلل منه ما يسكر وأما اذا كان اذ لم يخلل منه شيء أو ينجس منه ما لا يسكر فانه طاهر كما في الجر اذا حجب وكان بحيث لو بل لم يسكر

فانه طاهر كما هو مصرح به وصرف المال في المباحات على هذا الوجه ليس بسرف لان الاسراف في النفقات كما قال القرطبي هو التنبذر
 وفسر ابن مسعود التنبذر بما عاق انسان في غير حقه فاذا كان لا عاق في حقه ويوميا ما قبله بسرف قال محمد بن يوسف الرحلي حصل ابي
 قيس دها في طاعة الله لم يكن سرفا ولو ابقى درهما واحدا في معصية الله كان سرفا وحرمة اسرفه ان تحقق معنى لاسرافه لا يسه
 ويحرم على من يصرف حاجة دون غيره ودعوى انه مصر مطلقا لا دليل عليها اه ماقاله عيج باحصار كثير وهو مسمى على ان الله
 ليس بحرام والتحقيق انه حرم كإدلال عليه حديث أم سلمة المتقدم اه كلام ابن جردون ما حذر وحاصله انه احتلب في كون هذه
 العشرة من المسكرات مطلقا فيكون نجسا ومحرما لا يجوز حرمه قلنا ككثيره أو من اعتبار مطلقا وما يحدث استرخاء الاطراف
 ويحذر هو صيرورتها الى هوى واستكثار الحشيشة بحيث تشارك أولية الخمر في نشوته فيحرم استعمال القدر المؤثر في العقل اتفاد في
 حرمة استعمال ما لا يؤثر (٢١٨) في العقل حشيشة الوقوع في التأثير اذا لعب وقوعه بأدنى شيء منها وحفظ العقل من

نعمته وأما حر والمسكرات فلا يكاد تجد احدا ممن يشربها لا وهو شوان مسرور بعيد عن
 صدور الكآب والهمم وتذهب اما عند شراب الخمر كثير من يذهب روثوب بعضهم على بعض بالسلاح
 ويهجمون على الامور العظيمة التي لا يهجمون عليها حاله السخو وهو معنى القرب المتعمد في قوله
 واحدا ما يسهو بها الفناء ولا يجد اكله لحشيشة اذا احتضنوا بحريهم شيء من ذلك ولم يسمع عنهم من
 فاعواند ما يسمع عن شراب الخمر بل هم حمدة سكوت مسوقين لو اخذت قشهم وسببهم لم يجد
 فيهم قوة البطش التي تجد في شربة الخمر بل هم أشبه شيء بالهائم ولذلك ان القليل يوشكون كثير
 مع شرب الخمر ولا يوشكون مع اكله لحشيشة فلم يدين الوحوش انا اعتقادها من بعض اهل الامن
 مسكرات ولا اوجب فيها الحد ولا اطلب منها الصلاء بل التمرير لراحر عن ملاستها في نفسه لا يفرد
 لمسكرات عن المرفقات وامسداد ثلاثة احكام الحد والسجس وتحريم التيسير والمرفقات
 وامسداد لاحديهما ولا يخافه من صلى بالسج معه والافوق لم يطل صلاته اجازة وبحور سؤل
 البير منها من سؤل حنة من الافيون والحدج أو السبكران حراما يمكن ذلك قدرا يصل الى التأثير
 في العقل أو الحواس مادون ذلك فخر هذه الثلاثة الاحكام وقع في الفرق بين مسكرات والآخري
 فأنزل ذلك واصبغه فعليه تخرج الفناوى والاحكام في هذه الثلاثة

الكليات الخمس المجمع عليها
 عند أهل المال وأما حنة
 نظرا لكون العلة تدور
 مع المعلوم وحودا وعرضا
 قبولان أو اهما ليست من
 المسكرات ولا من مفرات
 مطلقا وعائيه فهل يحرم
 استعمال قليلها كثيرا
 لانها سرف وضرر وخاسة
 لكونها بل بالخروج اساح
 مطلقا لانها ما سكنت الله عنه
 في كتبه فهي مما عفا الله
 عنه لا حديث المار لا قول
 فيها حنة حذر ابن جردون
 منها القول بأنها من
 المفترات مطلقا وأنه يحرم
 استعمال قليلها كثيرا
 حديث أم سلمة المتقدم
 وفيه نظر من ثلاثة أوجه
 • الوجه الاول انه حكى
 الخلاف في اباحة قليلها

• الفرق الحادى والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرف التكليف
 • دون المسكبات بعدد بين قاعدة كون الزمان ظرفا لابقاع المسكبات مع التكليف
 هذا الموضع التمس على كثير من الفصلاء واحتلقت عليهم القاعدة ان فوردت اشكالات سبب
 ذلك ونصح الفرق بين هاتين القاعدتين بدكر ثلاث مسائل (المسألة الاولى) في كون المسكبات
 محاطين بمرور الشريعة ثلاثة اقوال مخاطبون بسوا مخاطبين الفرق بين التواهي فهم محاطون بها
 دون الاوامر فلا مخاطبون بها واتفقوا على اهم مخاطبون بالايمان وقواعد الدين واما الخلاف في
 القروع وتقرير هذه المسألة مسودة في اصول الفقه واما المقصود بها ههنا بان هذا الفرق خاصة

وحذر تحريمه كثيرا مع ن. قد قوله عن صحيح بعد ما ذكر الفرق بين مسكرات والمرفقات
 والمفترات مثل ما قدمته عن الاصل مانعه ويبنى على الاسكار ثلاثة احكام دون الاحبر بن الحد والنجاسة وتحريم القليل اه اه
 لا يحرم استعمال القليل الذي لا يؤثر في العقل من المرفقات كالسج والمفترات كالافيون وقد دسما أيضا مثله عن الاصل ولم يحد الخلاف
 في اباحة ما هو الاصل في الترفيد كالسج ولا هو الاصل في التغير كالافيون فكيف يحكى في اباحة ما هو فرع في التغير كهذه العشرة
 ويرجح القول بتحريم قليلها كثيرا • الوجه الثاني ان حديث أم سلمة المتقدم لا يثبت على محريم القدر المفترمها فقط وذلك
 لان المفتر وان افترق في الذكر والنهي في هذه الحديث بالمسكرات التفر رعد بانحرجه بالكتاب والسنة والاجماع والقاعدة هي المحدثين
 ولاصوليين ان يعطى المقارن المجهول الحكم حكم مقارنه المعام الا ان اعطاء حكم المسكر للمفترم يظهر فيما تحقق فيه التغير بالفعل
 لان تحريم القليل من المسكرين بحساسة وكونه ذريعة لاستعمال القدر المسكر منه وقيل لحساسته فقط فلا يحرم منه قليل ما ليس

حسن كغير الجرم والمعتزلين بحسن اتفاقا كعب يقول نحرهم قائله والحكم بدوهم العلة وكون استعمال قائل القدر بعبارة
 استعمال القدر بعبارة لا يظهر ان يكون مثل كون استعمال قائل المكرر بعبارة واستعمال كثره في اقصائه لتعذرهم على انه في
 لمكره القائل به حرمه علة لا علة ثامة وأيضا سيأتي عن الكسوى ان التفسير هو ان هو التفسير الموحد للتعذرهم حتى يكون استعمال
 يؤدى اليه بعبارة فيما يوجب التعذرهم فافهم * الوجه الثالث ان كون هذه العنبة معتد بها على المتقدم ليس مطردا في جميع أنواعها
 رعايا حتى فيما راع منها في نحو وران من أعمال العرب الاقصى ونحو البحارى ونحو النبطه ثامرا راع منها في الاصول ونحو العجم
 والحجاز والشام فلا يتحقق فيه التفسير مثلا كما حرق بذلك من يعتمد في مثل هذا على ان العيب شاهد صدق على ذلك فانما نجد الصغير
 الذي في الخامسة اذا استعمل الكثير بما راع منها في نحو العجم وهو لم يفت ولم يؤثر ذلك فيه أدنى اعتبار فاطن ما في شرح المجموع للعلامة
 لا يبرهن ان هذه العنبة في دينها باقية بغير من طاحكم ما يبرهن عليها على (٢١٩) الاظهر كائنا وكونها طواها

شوضيح للرادع قال
 الكسوى ان ههنا
 اختلافين الاول في الحرمة
 والاباحة والثاني في الكراهة
 وهما والحق في الاختلاف
 الاول هو الاباحة ولا سبيل
 الى انسانة منه بتاويل
 من الأدلة الشرعية وفي
 الاختلاف الثاني الحق في
 حاشا الله ههنا الى الكراهة
 لو حرم الله ما ههنا من أهل النار
 والأشهر واستعمال ما يعذب
 به أرباب الشقاق من الكفار
 والفجار ولا يبرهن الراسخ
 في الكراهة عالم وان لم يكن
 كليا اه المراد ثم نقل عن
 شرح الجوهرة للقاتي
 آخر رسالته ترويح الخزان
 في تشریح حکم شرب
 الدخان ما صرح حاصل
 الكلام انه قد اختلف

سبب ان القائلين منهم ليسوا بمخاطبين قالوا لو وجب الصلاة عليهم لوجب ما حلة الكفر وهو باطل
 لعدم صحتها عندنا وبعد الاسلام وعواصمها لا يعقد الاجماع على سقوطها بسبب الاسلام ونحوه
 صلى الله عليه وسلم الاسلام بحسب ما قطعوا الخواص عن هذه التكنة ان يقولوا بحسب ما حلة
 الكفر وقوله انها لا تصح قلنا مسلم ولا يبرهن من ذلك عدم حصول التكليف في هذه الحالة وهذا الراسخ
 لانه عندنا طرف لا يكيف لا يقع التكليف به وما شئوا له لربهم المصلحة التي لو كان هذا الزمان حرما
 لا يقع المكاتب به حتى نقول يصح ما لا يكاف به كيف يمكن وصفه بالمصلحة فان وصفه بالمصلحة
 باع لا لأن اشترى فحدث لا لأن لا يفتقره معنى كون هذا الزمان طرفا لا يكاف دون ايقاع المكاتب
 به انه امر في زمن الكفر ان يبر له به لا يمكن وعمل الصلاة في زمن الاسلام لا في زمن الكفر
 وصار زمن الكفر طرفا لا يكيف فقط وزمن الاسلام هو زمن ايقاع التكليف به وهو صور
 حيث ان الزمان قد يكون طافا لا يكيف فقط وهذا من خلاف زمن رمضان فانه من هو طرف
 للتكليف بالصوم انما يصح مع ما ذكره العلامة لا يظهر فظهر بهذا الترفع الفرق بين القاعدة بين ما يدع
 بسبب ما مر في الفرق السؤالات انهم ذكره وظهر انه غير لازم (المسألة الثالثة) المحدث مأمور بايقاع
 الصلاة ومخاطب بها في زمن الحدث اجماعا والكفر هو الذي وقع الخلاف فيه اما من حدث فلائم
 ان الاجماع يعقد على ان المحدث لا تصح منه الصلاة في الزمن الذي هو فيه حدث بل هو مأمور في زمن
 الحدث ان يبر في الحدث ويبدله بالمطهارة فاذا حدث من الطهارة فوقع الصلاة حيث قدر من الطهارة
 هو زمن التكليف بايقاع الصلاة دون زمن الحدث وزمن الحدث هو صرف للتكليف فقط فقد
 تصورنا ايضا الزمان طرفا لا يكيف فقط دون ايقاع التكليف به واما الزمان الذي هو طرف لما فقد
 تقدم تمثيله برمضان وعمره (المسألة الثالثة) لدهرى كلف تصديق الرسل عليهم السلام مع انه جاهد
 للصانع ومع حجة للصانع بعد منه تصديق الرسل فمن حجه للصانع طرف للتكليف تصديق
 الرسل دون ايقاع التصديق لتعذر بل هو مأمور في زمن الحدث بالصانع ان يبر في هذا الموضع ويبدله
 بصدقه وهو العرفان فاذا حصل العرفان بالصانع ففي ذلك الزمان هو مكاف بايقاع التصديق للرسل

العلم بالاعلام في حرمة الدخان وكراهته وقيل درجته الكراهة ومع وجوده من العوارض لا ينشئ الى درجة الاباحة أصلا ولا
 تقاس على القهوة كما هو البص لا يشبه أهل الدخان لا تحلوا كراهة بخلاف القهوة به ليس فيها هذا النقص وأيضا فيها منافع لا
 شك بخلاف الدخان اه انظرها ان شئت من ههنا فمتى عن التيسر بوجوه المعنى من ان شرب الدخان مكره وعلى الاظهر لا يقل
 ان كلام ابن حنبل يعبه وقوع الاجماع في المذهب على نحرهم الكثير المؤثر في العمل منه كالتصديق الذي لا يؤثر عند جميع المعاري بقوا أكثر
 المشرقة وبعد الاجماع كيف يكون الحق أو الاظهر القول بكراهة الدخان والاجماع حجة من الحجج الشرعية * قلت قال الشيخ محمد
 عساكني في رسالته المذكورة الاجماع الذي هو احدى الحجج الاربع هو اجماع المجتهدين كما هو موضح به في كتب
 الاصوليين وقد صرحوا بأن الاجتهاد المطلق مقتطع من رأس الاربع فمتى قبل من رأس الجماعة قايين وجود المجتهدين حين حدوث هذه
 البدعة في مسلمين أما المعصاء الذين أفتوا بنحرهم ليسوا من المجتهدين حتى يجب تقليد لهم لاسيما من أكثرهم ليسوا من أصحاب

الاتحاد في المذهب أيضا مع أنهم أيضا مخلوقون فأتى الإجماع رأسا اه سقط ثم قال الكسوي ورأيت في تفتيح الفتاوى
الحامدية للعلامة ابن عابد بن ماسه **مسألة** أفتى في علامة شجر يمشي شرب الدخان المشهور فعمل بحسب عايدته قتلهم وافتاء
الناس بحرمته أم لا فتبين ذلك بعد ما حققه أنه أصول الدين قال شارح مساجد لوصول إلى علم الأصول للامام أبي عبد الله من أفتى القاسم
ابن عمر السيفي ويحوي الإفتاء للمجتهدين بالاحلاف وكذا مقلد المجتهد واحتلف في حوار تقييد ملت المجتهد وذهب الأكثرون
إلى أنه لم يجر والمجتهد عبد الامام والقاضي أبي بصير الخوار واستدل عليه الامام في المحصول ما بعد الإجماع على جوار العمل بهذا النوع
من الفتوى اذ ليس في زمانه مجتهد اه وكلام الامام صريح في أنه لم يكن في زمانه مجتهد فكيف زماننا لأن فان شروط الاجتهاد لا تكاد
توجد في هؤلاء الائمة الذين أفتوا شجر به التنبك ان كان فتواهم عن اجتهاد حتى بحسب عايدته قتلهم فاجتهادهم ليس ثابت فان كان
عنه آخر حتى سمعوا من فيه منقولة فهو أنها ليس ثابت وامام من مجتهد ملت **(٢٢٠)**

عن تقييد غيرهم فاما عن
افتاءه في الكتب فهو أيضا
كذلك اذ لم يرد في كتاب
ولم يتقوا عن دفتري افتاءهم
ما يدل على حرمته فكيف
سأع لهم الفتوى وكف
بحسب عايدته قتلهم وافتاء
في افتاءه والتجارب والتجريم
في هذا الزمان التنبك
بالاصليين الذين ذكرها
أبي بصير في الأصول
وصممها بانها ما في
الشرع الاول ان الامر
في المانع الا بالاحكام
الشرعية آيات الاول قوله
تعالى حتى لكم ما في الارض
جميعا والامم لأمم فسدل
على ان الاتماع المنع به
مأذون به شرعا وهو المطلوب
التالية قوله تعالى من
حرم ربة الله التي أخرج
لعائده ولربية تد على

فالمرس الثاني في الكافر والمجتهد والذهري هو من التكليف وإيقاع المكلف به ورمز الكفر
وحدث وحيد المانع هو طرف للتكليف دون إيقاع المكلف به فتأمل الفرق بين القاعدتين
والسريتين المعينين يسير عليك الجواب عن اسئلة الخدم وشهائهم وهو فرق أبي بصير
مسألة الفرق الثاني والاربعون من فاعده كون الزمان طرفا لا يقع
المكلف به فقط و بين فاعده كون الزمان طرفا لا يقع
وكل جزء من أجزاء التكليف ولو جوب فمجمع الظاهر ان الظرفية والسببية في كل جزء من
الأجزاء وينصح الفرق بين هاتين القاعدتين مذ كرر سبع مسائل **المسألة الاولى** في وقت
الصلوات كالقائه مثلا بالنسبة للظهر هي طرف للتكليف بوقوعه فيها وكل جزء من أجزائها من
وطأ إلى آخرها سبب للتكليف لانه لو كان سبب للتكليف صلاة الظهر إنما هو الجزء الاول منها
فقط لكان من بلغ بعده وأسر من الكفار لا يجب عليه صلاة الظهر لآخره من السبب ووالدع
واجتماع الشرائط عند روائ الأسباب لا تقيد شيئا بتدليل ما تقدم من أوقات الصلوات فان المانع
ادعاء بعضها لا يحق وجوبا فلا بد حينئذ من إيراد المانع ونحوه مما هذه فوجب الظاهر على
من منع في القعدة بالحره الذي صادفه بعد طلوعه وكذلك القول في بقية أرباب الإعداد فظهر ان
كل جزء من أجزاء القائمة مساو للروا في السببية وان ماسق إلى المصداق السبب للظهور إنما هو الرول
فقط ليس كذلك وكذلك بقية وفات الصلوات يدعي أن يفهم على هذه القاعدة أنها كلها ظروف
للتكليف وجميع أجزائها ظروف وسببها **المسألة الثانية** أيام الاسابيع الثلاثة أو الاربعة
على خلاف بين العلماء ظروف للامر بالاصحبة لوجوده فيها وكل جزء من أجزائها سبب للامر
أيضا بالاصحبة بدليل ان من تحدد اسلامه من الكفار أو بلوغه من الصبيان يتحدد عليه الامر
بالاصحبة وكذلك من عتق من العبيد وما ذلك الا لانه وحده روائ المانع وحصول الشرط ما هو
سبب للامر بالاصحبة وهو الحره الكائن بعد روائ المانع من هذه الامم فتكون كلها ظرفا وأساسيا

الاتماع **مسألة** الثالثة قوله تعالى حتى لكم الطيبات المراد الطيبات المستطاب طمعا وذلك يقتضي
حل المانع أسرها **مسألة** والثاني ان الأصل في المصارح التحريم والممنوع لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وأيضا ما
أهل الفقه حرمه التناول اما بالاسكار كالسج واما بالضرار بالدين كالتراسا والترا باق أو بالاستفاد كالحط والبراق وهذا كله فيما كان
ظاهرا وبالجملة ان نفي هذه الدخان اصرا صرف عن المانع فيحو رالافتاء بتحريمه وان لم يثبت ضراره فالأصل الحل مع ان الافتاء
بحله فيه دفع الحر ج عن المسلمين فان أكثرهم متلون بتأوله فتخلطه أسير من حر به ومنحصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بين شئتين الاختيار أسيرهما اما كونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة في التناول لا في الدين فان ثبت حرمته أمر غير لا يكاد يوجد له يصيرهم
لو أصر ببعض الطوائف فهو عليه حرام وضع بعض وقصد التداوى فهو مريض عوب هذا ما سمع في الخطر اظهارا للصواب من غير تعنت
ولا اعتماد في الجواب كذا أجاب الشيخ محيي الدين أحمد بن محيي الدين بن حيدر الكردي الحرري رحمه الله تعالى اه كلام ابن عابد بن

في كل سنة ثلاث مرات. الأول - وهو صلاة الثاني للعدل والخدم والثالث لساكن البلد ويحتمل التجار لاسائر الاقاليم
وهذا النوع يكون عدما من حيث الخاصية والتأثير وله مفعول وجواص أمم بعضهم فيها رسالة وقد اجابت النسخ فيه بقرينة بعض
قضاة العصر والتفوية تأليه سماء رجم الآي في تحريم الاتي وسئل عنه بعضهم فأجاب

أرى ضرب الاتي اليوم حراما فلاسقى ادامعه العبد له فلم يحرم ولم يكره ولكن رأينا كل ذي سعة عدله

والحق انه من سقم من عوارض تحريمه يرجع في حقه الى قبل الانحلال كما في من جردون وثلاثة سبحة و تعالى أعظم
الفرق الحادي والآخر يعنون بين قاعدة كون الزمان طرف للتكليف دون المكلف به وبين قاعدة كون الزمان طرفا لا يقع المكلف
به مع التكليف ويحرم به اليه من الكفر والحدث ويحدد المانع هو طرف التكليف به وع الشريعة في الكافر ويقع الصلاة
في المحدث وتتم في الرسل (٢٢٢) عليهم الصلاة والسلام في الدهري وليس هو طرف لا يقع المكلف به لعدم ربه

طرف لوقوع التكليف بايقاع الدور والكمالات لوجود التكليف في جميع ذلك وليس شيء من
ذلك سببا للتكليف ما كدرة والسرور سببا لكثرة ما تقدم من عيسى أو غيرهم سببا لروم الدين
ما تقدم من الزمان وهو ظاهر (المسألة السادسة) شهور العدد ظروف للتكليف بالعدة لوجوده
فيها وليس شيء من حرانها سببا للتكليف بالعدة بل سببا لروم العبد ما تقدم من انوفه أو الطلاق
وهذا الشهور تشبه شهور قضاء رمضان من جهة عدم السعة وفارقها من جهة شهور العبد
التكليف فيها مسمى ويوجب في شهور قضاء رمضان وسبع فدان هذه الفروق وانما قرب
مسائل القسمين فادكر مسألة مركبة من القسمين وهي لمسألة السابعة فاقول (المسألة السابعة)
ركاء الفطر احكامها مبنية تحت قبل غروب الشمس آخر أيام رمضان وقيل بطلوع الفجر يوم
الفطر وقيل بطلوع الشمس منه وقيل يجب وجوبه وسعيا من غروب الشمس حتى يتم رمضان الى
غروب الشمس يوم الفطر وقول هذا القاضي يحرك كراهة الفطر وجوبه وسعيا من الغروب الى الغروب
منه انه لا ياتم الا بعد الغروب يوم الفطر والفقول عن صاحب القول الاول انه لا ياتم انما يحرك الى
غروب الشمس يوم الفطر وانما ياتم ما أخرجه الغروب يوم الفطر وهذا هو عين القول الرابع
وقد عسر الفرق على جماعة من الفصلاء بين هذين القولين وانفرد بينهما ما يستفاد من معرفة
الفرق بين هذين القاعدتين وذلك ان القائل الاول يقول غروب الشمس من يوم الصوم سببا وما بعده
طرف للتكليف فقط ولا يكون شيء من اجراء هذا الزمان سببا للتكليف والقائل الرابع يقول كل
حرمة من اجراء هذا الزمان من الغروب الى الغروب طرف للتكليف وسببه فقد اشتركا في الوسعة
لكن توسعة الاول كنوسعة قضاء رمضان وتوسعة الثاني كنوسعة صلاة الفطر والفرق بين
التوسعتين قد تقدم وان التوسعة قد استمد فيها السنية وقد لا تستمر ويخرج على القولين من
بلغ في هذا الوقت أو غنى أو أسلم فانه توجه عليه الامر بركاء الفطر على القول الثاني
كالذي يبلغ في اثناء اوقافا مساوات ولا توجه عليه الامر بركاء الفطر على القول الاول لكن بلغ في
شهور قضاء الصوم فهذا هو الفرق بين القولين وهو لا يمكن ان يعلمه الا من علم عاين انه قد بين

ورمى من اسلام الكافر
وطهارة لمحدث وعرفان
الدهري بالصانع بعد هو
ظرف لا يقع المكلف به
مع التكليف ويتضح
الفرق في ثلاث مسائل
المسألة الاولى لاختلاف
في خطاب الكمالات بالاجان
وتقواعد الدين وفي
خطابهم بقرعة الشريعة
أما قول ثالثها بالنواهي
دون الاوامر ووجه القائل
بأنهم ليسوا مخاطبين به
وجبت الصلاة عليهم
لوجبت اما حالة الكفر وهو
باطل لعدم صحتها حينئذ
واما بعد الاسلام وهو
باطل لا بعد الاجماع على
سقوطها بسبب الاسلام
ولقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم الاسلام يحكم ما قبله

المتقدمين

وحجة القائل بانهم مخاطبون وهو الصحيح عدما انه لا يلزم من عدم صحة الصلاة حالة الكفر

عدم حصول التكليف حينئذ لان هذه الحالة وهذا الزمان عندنا ظرف للتكليف لا يقع المكلف به وانما توجه لزوم الصحة ان لو
كان هذا الزمان طرفا لا يقع المكلف به حتى نقول بصحة اما لا يكلف بايقاعه كيف يمكن وصحة بالصحة ووجه الصحة مانع لا بد من
الشرعي فثبت لا بد للصحة ومعنى كون هذا الزمان طرفا للتكليف دون ايقاع المكلف به انه أمر في زمن الكفر ان يتركه ويسله بالاجان
ويجعل الصلاة في زمن الاسلام لا في زمن الكفر بحيث يصير زمن الكفر طرفا للتكليف فقط وزمن الاسلام هو زمن ايقاع المكلف به
والتكليف مع كرم رمضان والقائمة للظهر (المسألة الثامنة) لاختلاف في كون المحدث مأثورا بايقاع الصلاة ومخاطبا في
زمن الحدث لاختلاف الكافر فيه لاختلاف الملالا ان المحدث لا تمح منه الصلاة في زمن الذي هو فيه محدث اجتماعا لكونه مأثورا في
زمن الحدث ان يربى الحدث ويبدله بالطهارة فاذا حدث من الطهارة وقع الصلاة حيث تفر من الطهارة هو زمن التكليف بايقاع

الصلاة دون زمن الحدث ومن الحدث هو ظرف للتكليف فقط **المسئلة الثالثة** **الدهري** يكاتب تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام إلا أن زمن حصد للصانع ظرف للتكليف تصديق الرسل دون إيقاع التصديق بعدد بل هو مأمور في زمن الجهل بالصانع أن يريل هذا الجهل ويسد به صده وهو العرفان فإدخال العرفان بالصانع كان زمان عرفانه بالصانع مكافئاً لإيقاع التصديق للرسل فتأمل الفرق بين القاعدة بين والسر بين تعيين يتسرع عليك الجواب عن أسئلة الخصوم وشبهاتهم وهو فرق طبع شرعي واثق أعلم **الفرق الثاني** والأمر بعون بين قاعدة كون الزمان ظرفاً لإيقاع التكليف فقط وبين قاعدة كونه الزمان ظرفاً لإيقاع وكل جزء من أجزائه سبباً للتكليف والوجوب فيجتمع الطرفان للظرفية ولا يفتي في كل جزء من الأجزاء وذلك أن كل يوم من أيام ما عدا رمضان من الشهور ومثلاً ظرف لإيقاع التكليف وهو وجوب قضاء رمضان وهو ما وسعنا دون أن يكون شيء من تلك الأيام سبباً للتكليف بدليل أن من رآه غيره فيها لا يرمي في رؤيته هلال رمضان سبباً لحمل **(٢٢٣)** كل يوم من أيام رمضان سبباً

لوجوب الصوم وظرفاً له بحيث أن من بلغ أو سلم رآه عن المرأة الحبيصة أو قدم من السفر يلزمه صوم اليوم الذي يستقبله فيصير سبباً لرؤية الهلال كل يوم سبباً لوجوب إيقاع الصوم فيه ونحوه إيقاع فيه سبباً لله يوم في يوم آخر مما عدا رمضان من الشهور فقط ويوضح لك هذا الفرق سبع مسائل ثلاثة منها ما اجتمع فيه الظرفية والحدية وثلاثة منها ما انفرد فيه الظرفية عن السببية والسابعة مما احتملها أما مسائل ما اجتمع فيه الظرفية والسببية **المسئلة الأولى** أوقات الصلوات كالقائمة مثلاً بالنسبة للظهر هي ظرف للتكليف بل وقوعه

المقتضى بينهما والفرق بينهما فيهما وقد تلخص الفرق بينهما مسائل بالجملة طاهر افضل الله تعالى **الفرق الثالث** والأمر بعون بين قاعدة اللزوم الحرني وبين قاعدة اللزوم الكلي

اعلم أن ما دللنا من شيء فقد يكون لزومه كإلزاماً وقد يكون حرني سبباً وصابطاً للزوم الكلي العام أن يكون الزمان سبباً في جميع الأحوال والأزمنة وعلى جميع التقادير الممكنة كل يوم لروحانية لا عشرة في حالة تعرض ولا زمان ولا تفسير بقدر من التقادير الممكنة لا الروحانية في ذلك كله لازمة للعشرة وقد يكون اللزوم كإلزاماً في الشخص الواحد كقولنا كان زيد يكتب فهو يحرك يده أي ما من حاله تعرض ولا زمان ما يشار إليه ويريد يكتب الأ وهو يحرك يده في ذلك الحال وفي ذلك الزمان فاللزوم بين كونه حركته في جميع الأحوال والأزمان والشخص واحد فهو هو اللزوم الكلي واللزوم الحرني هو لزوم الشيء للشيء في بعض الأحوال دون بعض وبعض الأزمنة دون بعض ويتضح ذلك سؤالا ذكره بعض الفصلاء على قول الفقهاء أن الطهارة الكبرى التي هي غسل الحنابلة مثلاً إذا حصلت أعت عن الوضوء وجازت في الصلاة من غير تعد بوضوء فقال هذا السائل أنهم جعلهم الطهارة المصرية لازمة بطهارة الكبرى والقاعدة العقلية أنه يلزم من انتفاء اللزوم انتفاء اللزوم فيلزم على هذا من انتفاء الطهارة المصرية انتفاء الطهارة الكبرى فإذا حدث حدث لا مصر تنقضي الطهارة الكبرى بعد انتفاء المصرية فيبرمه غسل وهو خلاف الإجماع فيبرم الفقهاء بقولهم أن الطهارة المصرية لازمة للطهارة الكبرى استحاطة القاعدة العقلية بأن لا يلزم من انتفاء اللزوم انتفاء اللزوم أن نقول الطهارة الكبرى بعد انتفاء المصرية وإجماع الإجماع أن أوجبوا غسل بخروج الریح أو سباط أو الملامسة وكلا (١) القاعدة بين لاسيما إلى محالتهما فلا سبب إلى القول بلزوم الطهارة المصرية للطهارة الكبرى هذا قرر بالسؤال وهو سؤال قوي حسن يحتاج الجواب عنه إلى معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين ومن جهل هذا الفرق صدر عنه الجواب عن هذا السؤال

(١) الوجه كلنا

فيما وكل جزء من أجزاء زمان أو طاهر إلى آخره لا الجرح الأول منها الذي هو الزمان فقط كما هو سبب للتكليف ولو كان سبباً للتكليف صلاة الظهر لتأخوه عن السبب ولا بعيد شيئاً روال المانع واحتياج الشرائط بعدد والاسباب بدليل أن البلوغ إذا جاء بعد أوقات الصلاة لا يحق وجوب أداء ما يحققه إذا صادف مساعده كمن بلغ في القائمة فله يجب عليه الظهر بالجزء الذي صادفه بعد بلوغه وكذلك القول في بقية أوقات الأعداد وظهور أن كل جزء من أجزاء القائمة مساوٍ للزوال في السببية وكذلك بقية أوقات الصلوات كلها ظرف للتكليف وجميع أجزائها ظرف وأسباب له **المسئلة الثانية** أيام الأصحى الثلاثة أو الأربعة على الخلاف بين العلماء ظرف للأمر بالاصحى لوجوده فيها وكل جزء من أجزائها سبب للأمر بالاصحى أيضاً بدليل أن من تحبب إسلامه من الكفار أو ملو عن من الصبيان يتحد عليه الأمر بالاصحى وكذلك من عتق من العبيد وما ذلك إلا لأنه وجد بعدد والمانع وحصول الشرط ما هو سبب للأمر بالاصحى وهو الجرح الكاش بعد روال

المانع من هذه الأيام فيكون كل يوم وفاداً لربنا بالصحة كما تقدم في أوقات الصلوات (والمسئلة الثالثة) شهر رمضان العظيم
 طرف للتكليف لوقوعه فيه وكل يوم من أيامه سبب للتكليف لمن استغفله من أصله وطلع أو قدم من السفر أو رآه عن امرأة الحيف
 فيلزمه صوم اليوم الذي يستغفله وأما حرأه اليوم الذي رآه فيه المانع فليست أسباباً للتكليف بل نذر وقاله بدليل حصول التكليف فيها
 وعدم التكليف بها على من بلغ في بعض يوم أو أسلم فظهر به استحصال العرف بين أحرأه وأوقات الصلوات وأحرأه شهر الصوم بأن مطلق
 الجهر من وقت الصلوات كيف كان ومن لم يقص عن ومن بع إيقاع ركعة سبب التكليف قال يقص عن ومن ركعة فعد ذلك
 لا يجب به شيء وعنده من يجب من أدراك ركعة ويحكي عن الثاني ولا يفتي كل حر من أحرأه شهر الصوم أن يكون يوماً كاملاً
 فالיום الكامل من شهر الصوم وإن من من وقت الصلوات يسع ركعة على مذهب مالك وأما مسائل ما مر فيه الظرفية عن السنة
 والوجوب وهو ما موسع في كل يوم من أيام ما عدا رمضان من الشهور كما
 (٢٢٤)

وسدعية الناب لكاه * ولحوت عن هذا السؤال أن هون الروم بين الطهارة الكبرى
 والصغرى حرى لا تلي ومما ان لم يسل * لم يحد من مافص في شأه عليه ثم عله ذلك بوصوه في
 الابتداء فقط دون الدوام فالروم بهذا الشرط وهو عدم طريان النقص في أثناء العمل حالة خاصة
 من حالة الأحوار وحاله دوام العمل وبغيره من أحوال يحصل فيها الروم فلا يلزم من ابتداء الروم
 ابتداء الروم لا في الحالة التي حصل فيها الروم فلا حرم لم يقبل * حرم من الثاني الروم في هذه الحالة
 بقائه للطهارة الكبرى دون الطهارة الصغرى بل اعتدله في حالة دوام التي ليس فيها الروم فانه
 الظمرة الصغرى في هذه الحالة لا قدح في شأه الطهارة الكبرى لأن ابتداءه ليس بالارم لا يقدح
 إنما يقدح ابتداءه هو لارم والطهارة الصغرى في هذه الحالة ليست لارمة فلا يصح تمهوها وبطريق هذه
 المسألة في الروم الحرى كل مؤثر مع أثره فان المؤثر يجب حصوله حالة وجود أثره وهو من حدوده
 دون ما بعد من الحدود فكل ما يبرمه الساء حالة الساء دون ما بعد ذلك فقد يموت له * ويبقى بعد
 ذلك الشئ وكذلك الناسج مع ساءه وكل مؤثر مع أثره لروم حرى في حالة الحدود فقط فلا حرم لارم
 من عدم المؤثر بعد ذلك عدم الأثر لأن عدمه في تلك الحال عدمه ليس بالارم وعدمه ما ليس بالارم
 لا يقدح لا غفلا ولا عارة ولا شرعا وكذلك ههنا الروم حرى في حالة معينة وهي التي تقدم ذكرها
 عدم الروم في غير تلك الحالة لا قدح وقوله انه يلزم من عدم اللارم عدم الروم إنما يريد به حيث
 قصي بالروم اما على ما أحاطا في الصورة التي لم يقص فيه بالروم فلا وبطريق هذه القاعدة * يضافو لهم
 لرم من عدم الشرط عدم المشروط إنما يريد به في الصورة التي هو فيها شرط اما لو كان شرط في حالة
 دون حالة لم يلزم من عدمه في صورة ما ليس بشرط فيها عدم المشروط كما نقول في الطهارة بناءً شري في
 صحة الصلاة في بعض صور الصلاة وهي صورة المعصرة على الماء وعلى استعماله فلا حرم يوم من عدمه
 في تلك الصورة عدم صحة الصلاة وليس بشرط في صوره عدم الماء وعدم تقديره على استعماله ولا حرم

الطهر وهو موسع في
 كل جزء من أحرأه أول
 للقمة الى آخره الا ان كل
 يوم من شهور ما عدا
 رمضان طرف للتكليف
 بايقاع المكافاة لا سبب
 للتكليف بدليل ان من رآه
 غيره في أي يوم مهلاً يبرمه
 شيء وكل حر من أحرأه
 القامة طرف للتكليف
 بايقاع المكافاة به وسبب
 للتكليف بالأداء فيه والقضاء
 بعد فوات القامة كما عرفت
 وصححه كل يوم من أيام
 رمضان طرف للتكليف
 بايقاع المكافاة به وسبب
 للتكليف بالأداء فيه
 والقضاء بعد فواته في يوم
 ما عدا رمضان من الشهور
 الا ان حرأه اليوم من أيام
 رمضان وان كان طهر

لا
 للتكليف لا يكون سبباً بدليل حصول التكليف فيه وعدم التكليف به على من بلغ في بعض يوم
 أو أسمر في جزء من أحرأه القامة مثلاً ومن قل ما لم يقص عما يسع إبعاء ركعة عند نواحيه غير اوان يقص عن ذلك سبب التكليف لا
 داء فيه والقضاء بعد فواته كما علمت وبالحجة فكل يوم كامل من أيام رمضان سبب لوجوب وطرفه وتغويته سبب للصوم في يوم آخر
 من أيام ما عدا رمضان من الشهور وإن من يسع ركعة * وأقل مساهلة على الخلاف من أن ما ان القامة مثلاً والسبب في جعل كل يوم من رمضان
 سبباً لوجوب وطرفه وتغويته سبباً للصوم في يوم آخر ما عدا رمضان من الشهور وهو رؤية هلال رمضان ف رؤية الهلال ليست سبب
 للقضاء والاداء وان كان هو الذي يعتقده في نأى الرأى بل رؤية الهلال سبب لسياسة ثلاثين سبباً للقضاء وهي ثلاثون تركاً ان وقعت هي
 أو بعضها وسبب لوجوب ثلاثين يوماً سبباً فقط لأن سبب قصر تركه الهلال يعني بها ستون يوماً ثلاثون يوماً سبباً للصوم
 وثلاثون يوماً سبباً ترك فافهم هذا التحفيق * والمسئلة الثانية جمع لغير طرف لوقوع التكليف بإيقاع الدور والعكس هات

لو حود التكليف في جمع ذلك وليس شيء من ذلك سدا للتكليف بالكفارة أو التفريل سبب الكفارة ما تقدم من بين أو غيره وسبب روم التدرج ما تقدم من لانزام وهو طاهر (والمسئلة الثالثة) شهر والعقد تكسر العين كشهو وقضاء رمضان من جهة عدم السببية فهي ظروفي للتكليف بالعدة لوجوده فيها ليس شيء من أجزائها سدا للتكليف بالعدة بل سبب روم للعدة ما تقدم من الوفاة أو الطلاق إلا أن شهر والعقد تعارف شهو وقضاء رمضان من جهة أن التكليف فيها مضي وواجب في شهر وقضاء رمضان موسم رحو باموسع أو نعر وبالشمس آخر أيام رمضان وطلوع الفجر يوم القطر وطلوع الشمس من يوم القطر أقوال والقول الاول ان كان معناه انه لا يأتى بالشأخبار الى عروب الشمس يوم القطر وانما يأتى بالشأخبار بعد العروب يوم القطر والمقول عن القائل بالقول الاول من مقالة انه لا يأتى الا بعد العروب يوم القطر أيضا الا انه يفرق

(٢٢٥)

يسمى بان القائل بالقول الاول يقول كل جزء من أجزاء هذا الزمان من العروب الى العروب ظروفي للتكليف وسبب له والقائل بالقول الاول من مقالة يقول عروب الشمس من يوم الصوم سبب واما مد طرف التكليف فقط فلا يكون من أجزائه سببا للتكليف فهو وان اشتراك في التوسعة الا ان التوسعة في الاول كنوسعة صلاة الظهر تستمر فيها السيرة في الثاني كنوسعة قضاء رمضان لا تستمر فيها السيرة وتظهر غمرة الخلاف فيمن بلغ في هذا الوقت وعق أو أسلم فيتوجه عليه الامر بكافة القطر على القول الاول كالذي يبلغ في أثناء أوقات الصلوات

لا يلزم من عدمه في تلك الصورة عدم المشروطة لعدم الشرطية في تلك الصورة فالشرط واللازم في هذا الباب سواء فتأمل ذلك

(الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة لسبب في الشك)

أشكل على جمع من الفصل ما سبى على عدم تحريره هذا الفرق الاشكال في مواضع ومباني حتى حرق بعضهم الاجماع فيها فعندنا في النظر الاول الذي يحمل به العلم بوجود الصانع قال عكن فيه بية العرب مع انعقاد الاجماع على عدم ذلك فيه كما حكاه الفقهاء في كتبهم فذكر الاجماع وقال كيف يحكى لاجماع في عصره واداهو وجمع في اشربة في عدمه صور فان غاية هذا الداهر قبل أن ينظر أن يحور أن يكون له صانع وأن لا يكون وأن يكون هذا البطر واجماعه وأن لا يكون وهذا لا يجمع قصد تقرب بدليل ما وقع في الشريعة ان من شك هل صلى أم لا فله يجب عليه أن يصلي ويؤدى التقرب تلك الصلاة المشكوك فيها وكذا من شك من سعى صلاة من الجس فله يسوى التقرب بكل واحدة من تلك الجس مع شكه في رحو ساعله وكذا من شك هل ظهر أم لا فله يظهر ويسوى بذلك الوصو المقرب ومن شك هل صام أم لا فله يصوم ويسوى التقرب بذلك الصيام ومن شك هل أخرج الزكاة أم لا فله يخرجها ويسوى التقرب بها وهو كثير في الشريعة وادارفع في الشريعة بية التقرب بالمشكوك فيه حاشكه في النظر الاول ويكون حكاية الاجماع في صدره خطأ بل يمكن قصد التقرب به قيل له فان شك في صورة سطر الاول في الموح والشك ههنا الواجب فترقا فقال بل كالا يجمع الشك في الواجب وهو أحد هما كذا لك لا يجمع في آخر لأن عية الشك في الواجب أن يفضي الى الشك في الواجب وهذا لا يجمع فمالك لا يجمع في جواب الحق في هذا السؤال ان الشارع شرع الاحكام وشرع لها أسان وحل من حكمة ما شرع من الاسباب الشك فشرعه في عدمه من الصور حيث شاء فاداشك في نشأة كاه وابتدع حرمته وسبب التحريم هو الشك واداشك في الاحسية وأخته من الرضا عقر ساد واسبب التحريم هو اداشك في عين الصلاة المدسوخ عليه حسن

(٢٩) الفرق - ل

الصوم فافهم هذه الفرق وبعثك والله سبحانه وتعالى أعلم قاعدة روم الكلي (وذلك ان صابط الزوم الكلي العام ان يكون الرط يسهما واقعا في جميع الاحوال والازمنة وعلى جميع التقدير الممكنة وهو المسمى عند المناطقة بالزوم البيني اما بالمعنى الاخص بحيث يلزم من تصور الزوم تصور الزوم كزوم الوجبة للعشرة واما بالمعنى لاعم بحيث يلزم من تصور الزوم تصور الزوم مع الحرمان بالزوم سواء كفي تصور الزوم في تصور الزوم اولم يكف تصور في تصور بل لا بد في الحرمان بالزوم من تصور الزوم مع الحرمان بالزوم سواء كفي تصور الزوم في تصور الزوم اولم العام يكون للاحدية كذا كذا وقد يكون للخصص بوجه في حالة من حوله كزوم حركة اليد في حالة كتابته وكما كان لا يريد يكتب فهو يحرك يده أي ما من حالة تعرض ولا زمان يشار اليه ويريد يكتب الا وهو يحرك يده فالزوم بين كتابته وحركة يده في جميع

الوجوب وكمن شك هل طلق أم لا فلا شيء عليه والشك لهو ومن شك في صلاته هل سها أم لا فلا شيء عليه والشك لهو فهذه صور من
 للشك تجمع الناس على عدم عتباره فيها كإجماع على اعتباره فيما تقدم ذكره من تلك الصور فلهذا انقسم ثلث احتكام
 للعصاة في نصب الشك سبب فيه كمن شك هل أحدث أم لا فاعتبره مالك دون الشافعي ومن شك هل طلق ثلاثاً أم انتين لزمه مالك الطلاق
 المشكوك فيه دون الشافعي ومن شك فيما وشك ما هي لزمه مالك جميع الإيمان فقد انقسم الشك ثلاثة أقسام تجمع على اعتباره وتجمع
 على العتائه ويختلف فيه (وصل) في زيادة توضيح هذا الفرق ثلاث مسائل * المسألة الأولى اداسي المكاف صلاة من الخمس
 على حسانية جارية نوحو - الخمس عليه لو حو دسب وحو ما هو للشك لانية مترددة حتى يحتاج لأن يقال استثنيت هذه الصور وقسم
 قاعدة أن البنية لا تصح مع الرد لتعذر حرم البنية وبها وكذلك من شك في حصة الكعبة يصلي أربع صلوات إلى الجهات الأربع بنية حازمه
 بوجوب الأربع عليه بسبب الشك ومن التمس عليه الأولى والباب يحتج بنية حازمة بوجوب الاجتهاد عليه بسبب الشك وكذلك من
 التمس عليه الاحسية ناحته (٢٢٨) أو المالك ما لم يمتحرم ما شجر به لو حو دسب الذي هو الشك فلا ترد في شيء من

ثم حدث وتوصا وصلى العشاء ثم يقف في موضع مسح رأسه من أحد الوضوءين لا يدري أيهما
 هو فسأل العلماء فقالوا له يا ربك أن مسح رأسك وبعد الصلوات الخمس فذهب بنفس ذلك
 فمسح رأسه وصلى الصلوات الخمس ثم جاء يستقي عن ذلك من سألته عن ذلك أو لا فقالوا
 له اذهب وامسح رأسك وأعد العشاء وحدها فشكل ذلك على جماعة من فقهاء العصر وقالوا
 الشك موقوف في الخطين فكيف أمراً ولا داعية الصلوات كلها وفي الثاني الخ لأمراً باعادة العشاء
 وحدها * والحوال أن المسح المبروك أن كان من وضوء الصلوات الأربع فقد أعادها بوضوء
 العشاء بعد أن استغنى أولاً بمرتب الدمة منها وإن كان ذلك من وضوء العشاء فقد رتب الدمة
 منها بوضوئها الأول فقد رتب الدمة منها على التقديرين ولم يبق الشك لافي العشاء فعلى تقدير أن
 يكون المسح سبي من وضوئها يكون ناسخاً لانه لا داعية الصلوات بوضوء واحد وهو وضوء
 العشاء أما غيرها من الصلوات فقد صلت بوضوءين فصحح ما بالاول وأما الثاني فمخالف العشاء
 فذلك احتكام جواب المسئلة قبل الاعادة وبعدها

الفرق الخامس والأربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعقيب على الشرط
 الحقائق في الشريعة أربعة أربعة أقسام ما قبل الشرط والتعقيب عليه وما لا يعمل الشرط ولا التعقيب عليه
 وما يقبل الشرط دون التعقيب عليه وما لا يقبل الشرط ويعمل التعقيب عليه أما القسم الأول
 فكان إطلاق والعقد ونحوهما فيقبل الشرط بأن يقول أنت حر وعطيتك أنت أو أنت طلاق وعطيتك
 أنت فهذه صورة قبول الشرط فيبرم ذلك إذا انعقا عليه وبمجر إطلاق والتعاقب الآن ويقبل
 التطبيق على الشرط بأن يقول أنت دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر فلا يبرم طلاق ولا تعاقب
 الآن حتى يقع الشرط وأما القسم الثاني الذي لا يبرم ما قاله الله تعالى والذين آمنوا بالله والذين آمنوا بالله
 لا يعمل الشرط فلا يصح سب على أن لا شرب الخمر أو ترك الصلاة ونحوه ويسقط شرطه

هذه الصور الستة بل
 القصد حازم والنية حازمة
 وقس على ذلك بقية المطر
 (المسئلة الثانية) فاعده
 أن ترتب الحكم على
 الوصف يقتضي عليه ذلك
 الوصف لذلك الحكم مع
 قبول صاحب الشرع إذا
 شك أحدكم في صلاته فم
 يدرك صلى ثلاثاً أم أربعاً
 فليأت بركعة ويسجد
 سجدين يرغم بهما أن
 الشيطان دليل على أن
 صاحب الشرع لما رأى
 هذه الصورة وجوب
 ركعة ووجوب سجدين
 بعد السلام على الشك جعل
 ذلك الشك فيها سبب
 لهذا الوجوب من إذا التريب

دليل السببية الأخرى أنه لو قال اداسها أحدكم فليجحدوا إذا حدث فليجحدوا ونحوه لم يهتم به
 الاسمية السهولة وجوب الجحد وسببية الجحد لو حو لوضوء فتكون أصاب لسجد ثلاثة أسهوي إلى زيادة وسهوي إلى نقصان
 والشك وعلى أن يعطى لهذا الثالث فلم يفسد المكاف في هذه الصورة هذه الركعة التي قام اليها لانية حازمة نوحو بها لوجود سبب
 وجوبها وهو الشك لانية مترددة في أن تكون محرقة حازمة وأن تكون واحدة رابعة حتى يقل كيف يسوى التقرب بهذه الركعة مع
 عدم الجرم بوجوبها وتبين كون هذه الصور من شكافي العدد أي سبب الشك بمعنى أن الشك هو الذي جعله للشرع محل السببية
 وموضوعها بخلاف صورة ما لو شك هل سها أم لا فقامها من الشك في سبب السهو فدا حرت فيها قاعدة أن من شك هل سها أم لا لا سجود
 عليه ولم تحرق الصورة التي قبلها أعني صورة من شك في صلاته فلم يدرك صلى ثلاثاً أم أربعاً أن يكون حازمها أن يكون راد وأن لا يكون فم
 يتعد الفرق بين من شك هل سها أم لا وبين هذه الصورة حتى يراد الشك على هذه الصورة أنه كيف يسجد فيها مع أنه في غيرها
 لو شك هل راد أم لا لا يسجد فيها (المسئلة الثالثة) سأل رجل بعض علماء المذهب أنه صلى الصبح والظهر والعصر والمغرب

بوصوه واحد ثم أحدث بوصوه على العشاء ثم نبعث به نسي مسح رأسه من أحد الوصوين لا يبرى أيهما هو فقالوا له يلزمك أن
تمسح رأسك وتعد الصلوات الخمس ثم جاء يستغنى عن ذلك من سألته عن ذلك ولا فقالوا له اذهب وامسح رأسك وأعد العشاء وحدها
ووجه اختلاف جواب المفتي قبل الأعداء بعد هذا المسح لتروك أن كان من وصوه الصلوات لا ربع فقد أعاد بوصوه العشاء بعد
أن استغنى أو لا فترت الدعة مهوون كان ذلك من وصوه العشاء فقد رتب الدعة مهوون صلاتها الأولى فعلى كل من التقديرين قد برزت
الدعة منها ولم يبق الشك إلا في العشاء لأنه إما أصلا بوصوه واحد لا بوصوين كغيره من الصلوات فعلى تقدير أن يكون لمسح نسي من
وصوه العشاء تكون ثابته في دمه والله سبحانه وتعالى أعلم **الفرق الخامس والأربعون** بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول
التعليق على الشرط وذلك أنه لا يبرم من قبول التعليق قبول الشرط ولا من قبول الشرط قبول التعليق فإن الخلق في الشرع على
أربعة أقسام **القسم الأول** ما يقبل الشرط والتعليق عليه من نحو الطلاق والعاق ولأن قبول التعليق على الشرط بأن يقول إن دخلت
أو أت طلق على أن عيبك ألقا فبرم الشرط أن انعقا عليه وبجر الطلاق والعاق لأن قبول التعليق على الشرط بأن يقول إن دخلت
الدر فأت طاق أو أت حر فلا يقع طلاق ولا عاق إلا الآن بل حتى يقع الشرط **(٢٢٩)** **والقسم الثاني** ما لا يقبله من الأعيان

بأنه تعالى والدخول في
الدين فإنه لا يقبل الشرط
بأن يقول أسبغت على أن
لي أن أشرب الخمر أو أت ترك
الصلاة ونحوه بل يسقط
شرطه الذي قرن به إسلامه
ولا يقبل التعليق حيث
اعتمد لحرم بصحته كإني
دخول أهل الدعة في الدين
ولا يبرم إسلام الذي يقوله
أن كنت كاذبا في هذه القضية
فإنما مسلم أو مؤمن أو أن لم
أتم الدين في وقت كذا فإنا
مسلم أو مؤمن وبحود ذلك
من الشرع الذي يعلق عليها
أدوا حد ذلك الشرط بل يبقى
على كفره لأن المعلق ليس
محرم ودخوله في الدين
يقتضي الحزم بصحته وأما
الحريون فمن حيث أنا

الذي قرن به إسلامه وما عديم قبوله التعليق على الشرط فكفوه أن كنت كاذبا في هذه القضية
فإنما مسلم أو مؤمن أو أن لم أت بالدين في وقت كذا وبحود ذلك من الشرط التي يعلق عليها فلا يبرم
إسلامه وأدوا حد ذلك الشرط بل يبقى على كفره سبب أن الدخول في الدين يعتمد لحرم بصحته
والمعلق ليس حارما فهذا متجه في أهل الدعة وما لم يبرم فحينئذ يبرمهم الإسلام فبرمهم الإسلام
فإنهم يبرمهم في هذه الحالة **والقسم الثالث** وهو الذي يقبل الشرط دون التعليق عليه كالمسح
والاجارة ونحوهما فإنه يصح أن يقبل بعتك على أن عيبك أن أني بالرهن أو ألكفيل بالرهن أو غير
ذلك من الشروط المقارنة استحيز البيع ولا يصح التمسك عليه بأن يقول إن قدم ريد فقد بعتك
أو أت ترك سبب أن انتقال الاملاك يعتمد الرضى والرضى إنما يكون مع الحزم ولا حزم مع التعليق
فإن شأن المعلق عليه أن يكون يعرضه عدم الحصول وقد يكون معلوم الحصول كقبول الخاج
وحصاد الزرع ولكن الاعتبار في ذلك بحسب الشرط دون أنواعه وأفرادة فلو حط المعنى العام
دون خصوصيات الأنواع والأفراد **والقسم الرابع** وهو ما يقبل التعليق على الشرط دون مقارنته
فكالمصلاة والصوم ونحوهما فلا يصح ادخل في الصلاة على أن لا أسجد أو أصل بعد سجدة ونحو
ذلك وادخل في الصوم على أن لا أفطار على بعض يوم فلا يصح شيء من ذلك ويصح بعبقه
على الشرط فقول إن قدم ريد فعلى صوم شهر أو صلاة ما تتركه ونحوها من الشروط في الدور
فهذه الأقسام الأربع هي القاعدتين بنور علم التصرفات في الشرعة ويعلم بذلك أنه لا يبرم
من قبول التعليق قبول الشرط ولا من قبول الشرط قبول التعليق وتطلب المناسبة في كل باب من
أبواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن

قد تم بحمد الله تعالى الجزء الأول من نوار الدرر في نواف القروى
وبالله الجزء الثاني مبدؤه الفرى السادس والأربعون

برمهم الإسلام فبرمهم الإسلام بحوز أن لم يبرمهم إسلامهم في هذه الحالة **والقسم الثالث** ما يقبل الشرط دون التعليق عليه من نحو البيع والاجارة
فإنه يصح أن يقبل بعتك على أن أني بالرهن أو ألكفيل بالرهن أو غير ذلك من الشروط المقارنة لتعجز البيع ولا يصح التعليق عليه بأن
يقول إن قدم ريد فقد بعتك أو أت ترك سبب أن انتقال الاملاك يعتمد الرضا والرضا إنما يكون مع الحزم ولا حزم مع التعليق لأن الشأن في
حسب المعلق عليه وهو المعترض دون أنواعه وأفرادة فلو حط المعنى العام
دون خصوصيات الأنواع والأفراد **والقسم الرابع** ما يقبل التعليق على الشرط دون مقارنته من نحو الصلاة والصوم فلا يصح ادخل في الصلاة على
أن لا أسجد أو على أن أسجد بعد سجدة ونحو ذلك ولا دخل في الصوم على أن لا أفطار على بعض يوم ويصح بعبقه على الشرط بأن
يقول إن قدم ريد فعلى صوم شهر أو صلاة ما تتركه ونحوها من الشروط في الدور فجميع التصرفات في الشرعة تدور على هذه
الأقسام الأربع في هاتين القاعدتين وتطلب المناسبة في كل باب من أبواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن والله سبحانه وتعالى أعلم

قد تم بحمد الله تعالى إلى مع الأول من تهذيب الفروع والقواعد السنية في الاسرار الفقهية
وبالله الجزء الثاني وأوله الفرق السادس والأربعون

﴿ فهرست الجزء الاول من كتب الفروق للامام محمد بن ادریس المشهور بالقراي ﴾

مصحفة

٢ خطة الكتاب

٤ الفرق الاول بين الشهادة والرواية

١٨ الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والتخير

٦١ الفرق الثالث بين الشرط المعوي وغيره

٨٥ الفرق الرابع بين قاعدتي ان ولو للشرطيين

١٠٨ الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشرعة واسبال العرب

١٠٩ الفرق السادس بين قاعدتي توفيق الحكم على سببه وبوقفه على شرطه

١٠٩ الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعدل المجتمعة

١١٠ الفرق الثامن بين قاعدتي جبر العلة والشرط

١١٠ الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمانع

١١١ الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم المانع

١١٢ الفرق الحادي عشر بين قاعدتي نوالی أحرار المشروط مع الشرط وبين نوالی المستأجر

مع الاسباب

١١٣ الفرق الثاني عشر بين قاعدتي الترتيب بالادراك اللغوية والترتيب بالحقيقة الرمائية

١١٦ الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العین ومصاد كل واحد منهما

وتحقيقه بحيث لا يلتبس بغيره

١١٨ الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطه لاماءه والمشقة التي لا يسقطها

١٢٧ الفرق الخامس عشر بين قاعدتي الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الخرج

المطلق ومطلق الخرج والعلم المطلق والعلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه

الظواهر من هذه المادة والقاعدتان مفترقتان في جميع هذه الظواهر

١٢٨ الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعة الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام

١٢٩ الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الاحتجاج

١٣٩ الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن يسوى قرينة وقاعدة ما لا يمكن أن يسوى قرينة

١٣٢ الفرق التاسع عشر بين قاعدتي ما تشرع فيه المسلمة وما لا تشرع فيه المسلمة

١٣٣ الفرق العشرون بين قاعدة العموم وقاعدة غيره من الاعمال المصاحبة

١٣٤ الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الجمل على أولى حرنيات المعنى وقاعدة الجمل على أولى

أجزائه أو الكفاية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص

١٤٠ الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق آدميين

١٤٢ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب

لوالدين على الاولاد خاصة

١٥ الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما يؤثر فيه الجملة والاعتبار وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك

من التصرفات

١٥٩ الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك

١٦٦ الفرق السادس والعشرون بين قاعدة حطاب التكليف وقاعدة حطاب الوضوع
١٦٩ الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الربابية وبين قاعدة المواقيت المكابية
١٧١ الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي بقضي به على الالقاء وبمخصصها وبين قاعدة العرف القولي لا يقضي به على الانعاز ولا بمخصصها

١٧٨ الفرق التاسع والعشرون في الفرق بين قاعدة الية المحصنة وبين قاعدة الية المؤكدة
١٨٧ الفرق الثلاثون بين قاعدة تحديد الاشعاع وبين قاعدة تملك المسعة
١٩٠ الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكل وبين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكلية وبينهما في الامر والنهي والنفي

١٩٥ الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الادن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين ادن ادلك الادنى في التصرفات في الاول لا يسقط الصمان والثاني يسقطه
١٩٦ الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سنده دون شرطه وآخره دون سنده وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا

٢٠٠ الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعنى المعللة وبين قاعدة المعاني الحكمية
٢٠٣ الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الاسباب الفعلية وقاعدة الاسباب القولية
٢٠٥ الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه على الله عليه وسلم بالقصاص وبين قاعدة تصرفه بالقتول وهي التسليم وبين قاعدة تصرفه بالامانة

٢٠٩ الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسامحة على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الاسباب على المشيئة

٢٠٩ الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدة النهي الخاص وبين قاعدة النهي العام
٢١٣ الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الرواحر وبين قاعدة الحوار

٢١٧ الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرفقات وقاعدة المعصيات
٢١٨ الفرق الحادي والاربعون بين قاعدة كون الرضا طرف المكايمة دون المكايمة وبين قاعدة كون الرضا طرف لا يرفع المكايمة مع المكايمة

٢٢٠ الفرق الثاني والاربعون بين قاعدة كون لزمان طرف لا يرفع المكايمة فقط وبين قاعدة كون الزمان طرف لا يرفع

٢٢٣ الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة اللزوم الحرني وبين قاعدة اللزوم الكلبي

٢٢٥ الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك

٢٢٨ الفرق الخامس والاربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط

﴿وهو من الجزء الاول من تهذيب العرف والقواعد الفقهية في الاسرار الفقهية الذي هاشم الفروق﴾

صحيفة

- ٢ حطبة الكتاب
- ٣ مقدمة في فائدتين الاولى في الفرق بين اصول الفقه وفروعه والثانية في الفرق بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد
- ٤ مطلب مهم في بيان الطرق التي تلقب عنها الاحكام
- ٥ مطلب مهم ايضا في بيان جواز النسخ واقسامه
- ٦ مطلب في بيان الامور الخفية التي تغل بالمهم
- ٧ مطلب في بيان لامور الخفية الاخرى التي تغل بالمهم
- ٨ مطلب المباسح فيه سكت عنه الشارع من الاحكام
- ٩ مطلب في ان الاجماع لا يكون الا عن مقتنه
- ١٠ الفرق الاول بين الشهادة والرواية بين معاهما لغة واصطلاحا
- ١١ مطلب في تقسيم شروط الشهادة
- ١٢ مطلب في ان القواعد يستثنى منها محال الضرورات
- ١٣ مطلب في بيان المسألة في شرائط المعنى في الشهادة دون الرواية
- ١٣ مطلب في بيان المسألة في اشتراط الكورية في الشهادة دون الرواية
- ١٣ مطلب في بيان المسألة في اشتراط الحرية في الشهادة دون الرواية
- ١٤ مطلب في تقسيم الخبر الى ثلاثة اقسام
- ١٤ مطلب فيها اختلاف الاصوليون والمحققون في اعطائهم حكم الشهادة او الرواية وله صور
- ١٧ مطلب في بيان اشكالين ورد على اسانكية
- ٢٢ تمة في مهمين
- ٢٣ الفرق الثاني بين ما عدى الاشياء والخبر
- ٢٣ مطلب في بيان الخبر بخاري والمحقق
- ٢٤ مطلب في بيان الاشياء لغة واصطلاحا
- ٢٦ وصل يقسم الاشياء الى مجموع عيه في الهدية والاسلام ومخالف فيه
- ٢٧ مطلب في اقسام الاشياء انطبقت فيه اى قسمين
- ٣٠ مطلب الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون لانغراض آخر
- ٣١ وصل في ست مسائل حسة توضح الاشياء
- ٣٦ مطلب كل كلام له حكم في نفسه لا يصح ان يصمر به غيره
- ٣٦ مطلباً كثر قواعد الفقه عليه
- ٤٠ مطلب كل لفظ ورد علينا من جهة الشارع ما يحمله على عرفه الخ
- ٤٠ مطلب كل لفظ لا يجوز دخول المخاربه لا تؤثر الدية في صرفه عن موضوعه
- ٤٠ مطلب في قول الرجل لزوجته انت حرام احد عشر قولاً

- ٤١ مطلب في مهمة وهي فديقع على الشخص الحرام فبراحها على مذهب الناهي الخ
- ٤٢ مطلب في بيان أصل الاختلاف في ألقاظ الطلاق
- ٤٣ مطلب مهم في أنه يلزم المفتي ونحوه ملاحظة العرف
- ٤٤ مطلب في بيان قاعدة التقهاء أن يجعلوا ما طفر وأنه من المترك المناسب لفرع معتد بذلك الفرع
- ٤٦ مطلب في بيان الأحكام الخمسة الشرعية
- ٤٩ اختلاف العلماء في الطلاق بالقلب
- ٥٠ مطلب في بيان التنية في اصطلاح أرباب المذهب
- ٥٠ مطلب في بيان الفرق بين الشهادة حيث يصح بالصرح وبين البيع ونحوه
- ٥١ وصل في ثمان مسائل مستحسة في ماها توضيح الخبر
- ٥٤ مطلب في كون المدعى في نحو قولك حنت أم أم مرة كدس باعتبار وصدق باعتبار
- ٥٥ مطلب في الفرق بين وعد الله ووعد غيره
- ٥٨ مطلب في أنه إذا كانت شرط الاتحاج لم كذب البيعة
- ٥٩ الفرق بين قاعدة الشرط المعوية وقاعدة غيرها
- ٦٠ مطلب مهم في بيان الفرق بين شرط واجب والمباح وبين كل
- ٦٢ وصل في ثمانية مسائل من الشروط
- ٦٥ مطلب مهم في بيان قاعدة وهي أن كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فلهما الخ
- ٦٩ حاشية في موهين
- ٧٠ مطلب في بيان سؤال الشيخ عثمان الراصي للشيخ الاسكواني
- ٧٤ مطلب في بيان ثلاث قواعد
- ٧٥ مطلب في بيان أن إعطاء الموجد حكم المعلوم من التقدير الشرعية
- ٧٧ مطلب في أن إمكان الاجتماع مع الشروط من شرط الشرط
- ٧٧ مطلب في أن إدارته بين المهودي الشرع وبين غيره حل على المهود شرعا
- ٧٧ مطلب من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك لم يعد تصرفه إلا فيما يملك
- ٧٨ مطلب في بيان ما ينقض به قضاء القاضي
- ٧٨ فائدة تقييد الدور بالحكمي لتعلقه بالأحكام
- ٨١ مطلب في أن قاعدة أن الشرط وحوايه لا يتعلقان لعدم استقلاله على الكلية
- ٨٢ مطلب مهم في بيان قاعدتين الأولى كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه الثانية كل شرع الله الأحكام شرع مطلاتها وروافدها
- ٨٥ مطلب في بيان خلاصة الفرق في المين والطلاق
- ٨٧ مطلب فيما وقع في كلام ابن رشد من الدرك
- ٨٩ مطلب العتق والنسب يشبه الطلاق في جميع ما يتعلق به
- ٩٠ مطلب مهم في بيان أوجه التشك في الطلاق نظما ونثرا
- ٩٣ مطلب في بيان الشروط إذا وقعت مع على ترتيبها في التعليق

٩٤ مطلب التشرية بالمعاطب أصل المعنى دون متعلقاته

٩٥ الفرق الرابع بين قاعدتي أن أولو الشرطين

١٠١ مطلب في تحقيق قول اللهم صل على محمد ونحوه

١٠٣ مطلب في بيان أربع عشرة مسألة بوضع قاعدتين

١٠٦ مطلب في أن أدوات الشرط عند الفقهاء المالكية على ثلاثة أقسام

١٠٧ مطلب في تحقيق عموم لفظ جميع

١١٠ مطلب في أن أصل مذهب مالك الحاق الطهارة باليمين بخلاف الشافعي

١١١ مطلب في أقسام الشرط إلى ثلاثة أقسام

١١٣ مطلب في بيان قوله تعالى يا أيها النبي لست كأحد الآية

١١٤ مطلب مهم في أن العبرة عند الفقهاء بالأدول وإن عدم اللفظ لا يحد من السب

١١٦ الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشرع ولسان العرب

١١٦ مطلب مهم في تحقيق لزوم الانصاف والاستنباط ورد ما ورد عن ابن عباس

١١٨ مطلب في أن استثناء الكل من الكل مبدل اجتماع

١١٩ الفرق السادس بين قاعدتي وقف الحكم على سببه ووقفه على شرطه

١٢٠ الفرق السابع بين قاعدة أجزاء العلة والعلل المجمعة

١٢٠ الفرق الثامن بين قاعدتي أحراء العلة والشرع

١٢٠ الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمنابع

١٢١ الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم المنع

١٢٣ الفرق الحادي عشر بين قاعدتي بولي أحراء الشرط مع الشرط وبين نوالى المستمات

مع الأسباب

١٢٣ الفرق الثاني عشر بين قاعدتي العريب بالأدوات الملهطية والعريب بالحقيقة الزمانية

١٢٤ مطلب في أن المعيا لا بد من ثبت قبل العامة

١٢٤ وصل في ثلاث مسائل يتضح بها قاعدتان

١٢٧ مطلب في بيان قول الخطيب من يطع الله ورسوله فقد رشده

١٢٧ الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرص الكفاية وفرص العين وصابط كل واحد منهما وتحقيقه

بحيث لا يتنس نفي

١٢٨ وصل في أربع مسائل لتحقيق قاعدتين

١٢٩ مطلب في أن لواحق على الكفاية وحاصل الكل ويسقط بفعل البعض

١٣١ الفرق الرابع عشر بين قاعدتي لشقة لمسقطه للعاده والمشفة التي لا تسقطها

١٣٢ مطلب في بيان صابط المشقة المؤثرة في التحصيل

١٣٣ مطلب مهم في بيان الكسائر والصغائر والفرق بين الكسر والكسائر وغير ذلك

١٣٦ مطلب موت ثلاث من أولاد حجاب من البار والكبيرة بعد ما خوق لذلك لحجاب

١٣٧ مطلب في بيان الفرق بين السجود للصم وبين السجود للوالدين ونحوهما

- ١٣٩ الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الخرج لمطلق ومطلق الخرج والعلم المطلق ومطلق العلم والسبع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه الظواهر من هذه المادة فالتعدادان متفرقان في جمع هذه الظواهر
- ١٤٠ الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعة الاحكام وبين قاعدة وقوع الاحكام
- ١٤١ الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الاحتجاج
- ١٤٢ وصل في ثلاث مسائل مهمة تتعلق بهذا الفرق والذي قبله
- ١٤٣ مطلب في ان العلامة ابراهيم المحمدي يرى ان اصل الخرج على الناس عند ضعفهم
- ١٤٤ الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن ان سوى في معرفة قاعدة ما لا يمكن ان سوى في رتبة
- ١٤٥ وصل في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق
- ١٤٦ الفرق التاسع عشر بين قاعدة ما شرع فيه العمل وما لا شرع فيه
- ١٤٧ مطلب في ان الشخص اذا كان سمي امة الخ عند شرب الخمر ونحوه تكفر
- ١٤٨ مطلب في بيان المواضع التي تكره فيها السجدة
- ١٤٩ وصل في زيادة بحر بهذا الفرق
- ١٥٠ الفرق العشرون بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة
- ١٥١ الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الخ على اول على حاشيات المعنى وقاعدة الخ على اول اجزائه والكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص
- ١٥٢ مطلب مهم في بيان اقسام المطلق الى ثلاثة اقسام
- ١٥٣ الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين
- ١٥٤ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للوالدين على الاولاد خاصة وبين قاعدة الواجب لدوي الارحام غير الابوين على غيرهم خاصة
- ١٥٥ مطلب في ان الاولاد والاعمام والاطفال من الارحام
- ١٥٦ وصل في تحقيق فقه هذا الفرق بعشر مسائل
- ١٥٧ مطلب في ان طاعة الوالدس واحدة في الشبهات دون الحرام
- ١٥٨ مطلب طلب العلم بصير فرض عين بعد الشرع وفيه لمن ظهرت عذاته
- ١٥٩ مطلب في بيان حكاية حريح الثالثة في صحيح مسلم
- ١٦٠ مطلب قول مالك اذا حمل العلام ذهب حيث شاء خاص بالخصامة
- ١٦١ فاندان الاولى معنى قوله عنه رحمه الله تعالى في قوله تعالى وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالَاتِ من احق الناس الخ
- ١٦٢ مطلب مهم في ان علم الغيب على أربعة اقسام
- ١٦٣ الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما يؤثر في الجبهات والحرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات
- ١٦٤ مطلب للفقهاء متفقون على ان الفرض والكثير في المبيعات لا يجوز

- ١٧١ الفرق الخمس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم في مشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك
- ١٧٢ مطلب في الفرق بين العلم والمطلق
- ١٧٤ وصل في تحقيق فقه هذا الفرق
- ١٧٥ الفرق السادس والعشرون بين قاعدة حطاب الشكيب وقاعدة حطاب الوصع
- ١٧٦ مطلب في صاط حطاب الشكيب
- ١٧٩ وصل في ثبوت العمود وعدم ثبوته ولان
- ١٨٠ مطلب في المسائل التي سألت الصحابة ^{عليهم السلام} النبي ^{صلى الله عليه وآله} وهو ثلاث عشرة مسألة
- ١٨١ مطلب التقادير الشرعية المحكوم لها بالوجود يكون في حكم لعدم في صورها بصوريات
- ١٨٢ مطلب حديث رفع عن أمي الخطأ الخ لم يصح الا ان معناه متفق عليه
- ١٨٣ مطلب في ان المفسدة اذا ثبتت على المصلحة فالحكم للمفسدة
- ١٨٥ الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواظبة للرماية للحجج وبين قاعدة المواظبة للكتابة
- ١٨٦ مطلب في بيان الفائدة في ذكر الله تعالى لاشهر الحج وتنصيبه عليها
- ١٨٧ الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي بقضي به على الالفاظ وبين قاعدة العرف القولي لا يقضي به على الالفاظ ولا يخصها
- ١٨٩ مطلب ذكر العلم واردة الخاص ليس من قبيل الجار عند بعض المحققين
- ١٩٠ وصل في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ١٩٢ مطلب استعمال لفظ المشترك في جميع معانيه انما يتحقق اذا كان مفردا لا جمعا
- ١٩٢ الفرق التاسع والعشرون بين قاعدة التنية المخصوصة وبين قاعدة التنية المؤكدة
- ١٩٣ الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك التمتع
- ١٩٣ وصل في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق
- ١٩٤ مطلب الاصل بقاء الاملاك على ملك أربابها
- ١٩٥ الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حمل الاطلاق على سقيدي المطلق لا الكثرة في الامر
- لا النهي والنفي
- ١٩٦ وصل في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ١٩٧ الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الادن العم من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين ادن الملك الأدنى في التصرفات في اسقاط الشيء الصبان دون الاول
- ١٩٧ وصل في توضيح هذا الفرق بمسألة
- ١٩٨ الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سبعة دول شرطه أو شرطه دون سبعة وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا
- ١٩٩ الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة لمعاني الفعلية وبين قاعدة لمعاني الحكمية
- ٢٠٠ وصل في توضيح هذا الفرق بخمس مسائل
- ٢٠٤ مطلب الحق صحة الرقص في أثناء جميع العبادات

- ٢٠٤ الفرق الخامس والثلاثون من قاعدة الاسبب الفعلية وقاعدة الامساق القولية
- ٢٠٥ مطلب الاحصاء مقدم على الأعم
- ٢٠٦ الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالامانة
- ٢٠٦ وصل في زيادة توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ٢٠٧ مطلب من ظهر بعين حقه وله أحد غير دعوى
- ٢٠٨ الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المساق على المشقة وقاعدة تعليق سببه الاسباب على المشقة
- ٢٠٩ الفرق الثامن والثلاثون من قاعدة الهوى الخاص وبين قاعدة الهوى العام
- ٢١٠ الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الرواخر وبين قاعدة الحوار
- ٢١٢ مطلب أصول الشرع تقتضي أن لا يستحبه . الالعاصب من أهل عصره
- ٢١٣ وصل في ثلاث مسائل يتعلق الرواخر
- ٢١٣ لطيفة في بيان قول ابن الرومي . أهل العراق النبذ الثنتين
- ٢١٤ مطلب ائمة فقهاء أهل العصر على الجمع من كتاب المعروف بالحنسنة
- ٢١٤ مطلب التأديبات بما يكون على قدر الحمايات
- ٢١٥ الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرتدات وقاعدة المحدثات
- ٢١٦ مطلب في جواز ما ينسب من المرقف لقطع عضو ونحوه
- ٢١٦ مطلب مهم في بيان العترة المروية بالنسب وتحقق مذهب العلماء في ذلك
- ٢٢١ مطلب لا يندى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يجعل الناس على مذهبه وأما غير ما احتجوا على المنكر
- ٢٢١ مطلب المن شجرة في الجنة عرسها سبعون ألف ملك وسمى شجره السلوان
- ٢٢٢ الفرق الحادي والاربعون بين قاعدة كون الزمان طرف التكليف دون المكلفه وبين قاعدة كون الامان لايقاع المكلف به مع التكليف
- ٢٢٣ الفرق الثاني والاربعون بين قاعدة كون الزمان طرفا لايقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان طرفا لايقاع وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الطرفان الظرفية والسببية في كل جزء من الأجزاء
- ٢٢٥ الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة اللزوم الحرق وبين قاعدة اللزوم الكلي
- ٢٢٧ الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك
- ٢٢٨ وصل في زيادة توضيح هذا الفرق ثلاث مسائل
- ٢٢٩ الفرق الخامس والاربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط

روح البيان

لعل لنا أن تسلم عن الكتاب من حيث حودة الطبع ، ومندة الورق ،
وصبغة التصحيح ، فقد بلغ في ذلك العا به ، أما يريد أن تلقى بظرفه سيطرة على
مال الكتاب من قيمة علمية ، وما لمؤلفه من روح وفكر
من المعلوم أن الأشياء تتفاضل وتباير بمقادير وأشياءها ، وموارثها
مطائر ها . غير أن الكتب والمؤلفات تمتاز فوق ذلك بما تضمنه من معاني عالية ،
وتوسع فيما تناولته بالشرح والإيضاح ، وما تنميه منها لضموس من نظائر
وتركية ، وتتغذى به العقول من تلقيح وتقديرة .

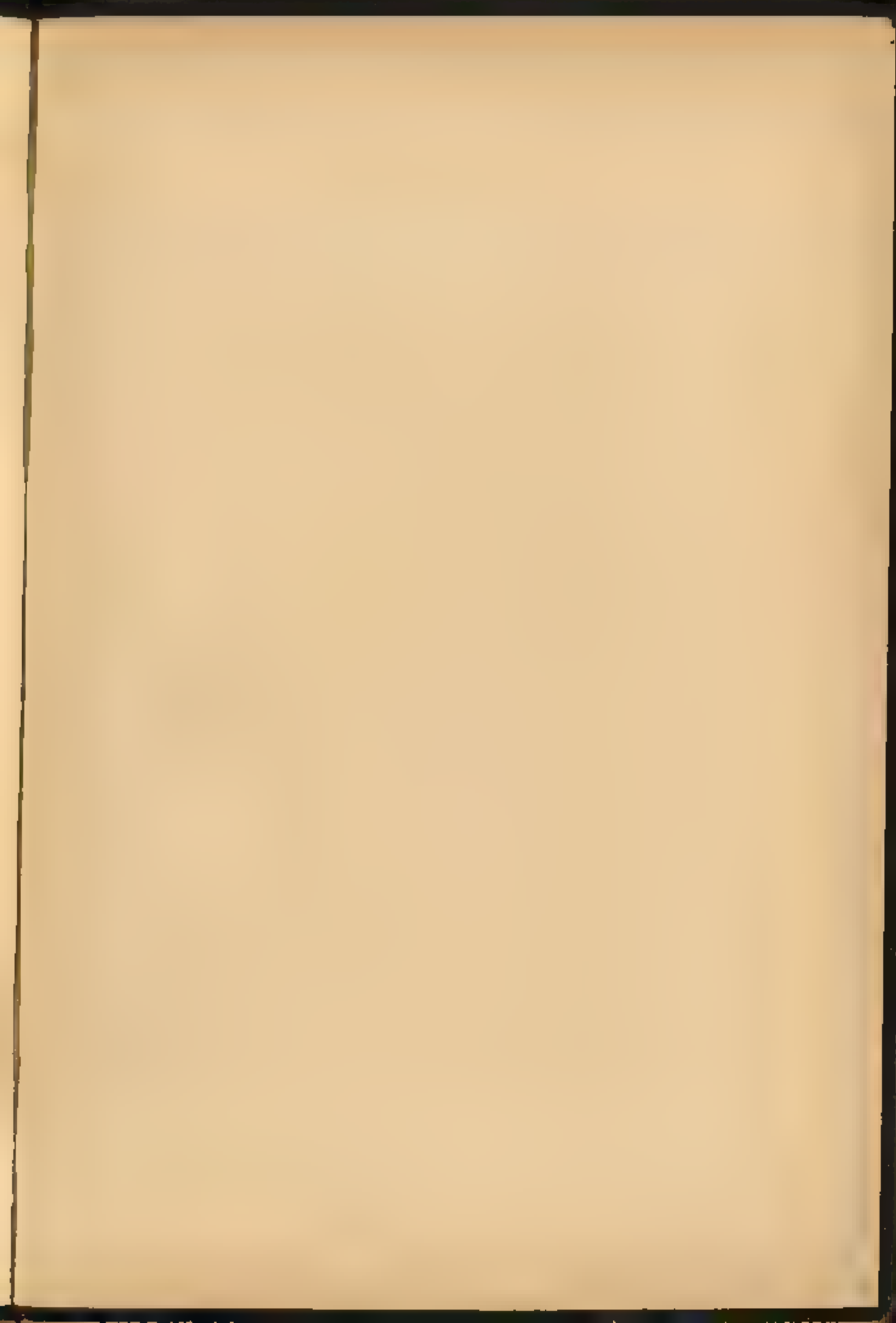
فقد ينبغي أن تقرأ كتابا من الكتب فلا تستفيد منه أكثر مما أفصحت
عه عباراته ، وطقب هـ هـ ، من معاني حافته ، وفوقه حامده ، ثم تقرأ كتابا
آخر فتعجز وأب تلقى بظرفه ونظره بمخاطرك بين معانيه ، كأن عيون
فلتت بعدد ، وضموس فكرك تشرق ، أو كأنما روحك تخرج من سجنها ،
وفكرك يطلق من قيوده ، أو كأنما أب نسج في بحر من العلوم والعارف ،
ونحول في بستان من الحكم والآداب

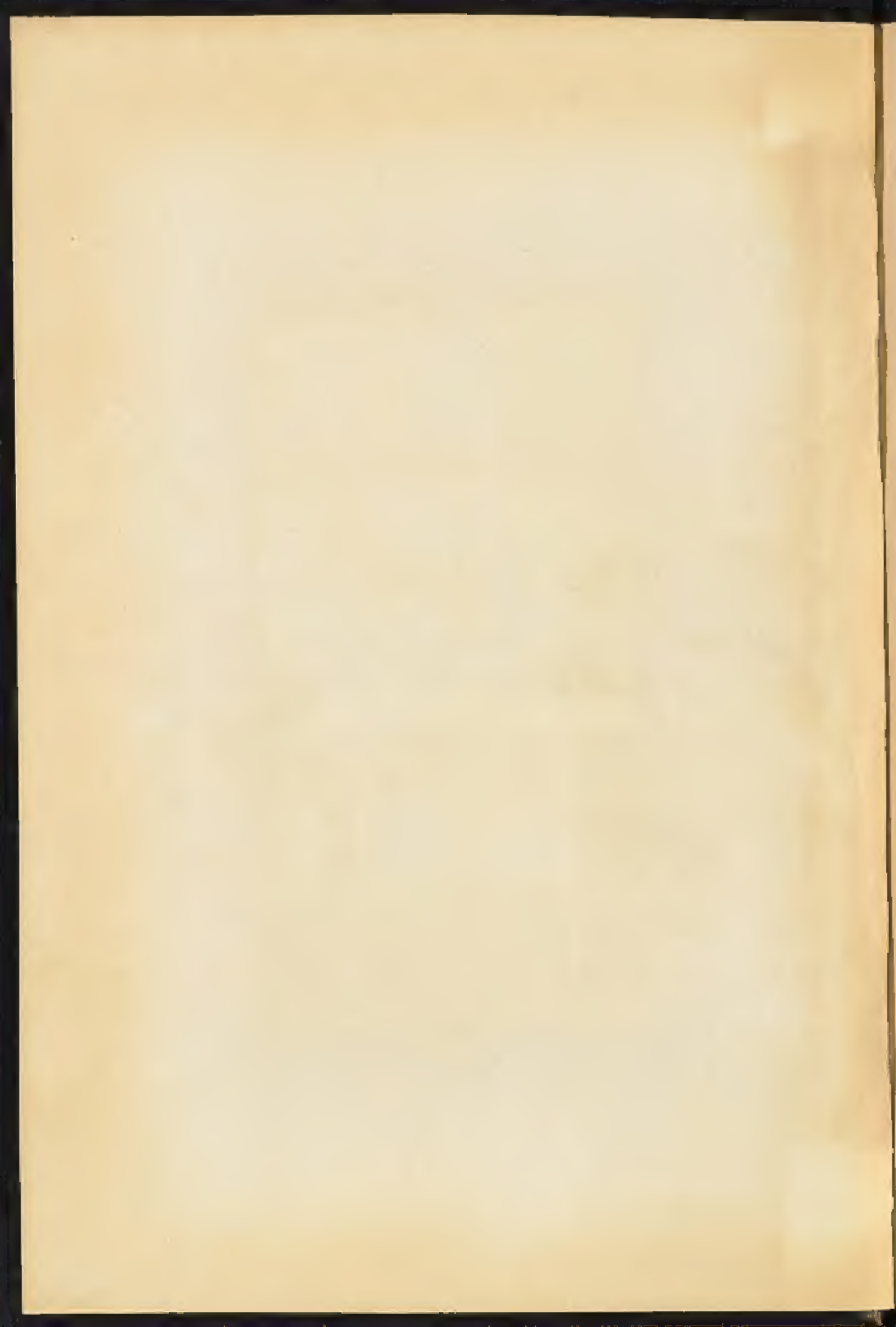
وتمثل هذا الكتاب الأخير تمدى الأرواح ، وسلفح العقول ، وسطلق
في سدر العقريه والسرور انطلاقا ليعوفه عائق ، ولا يقف في طريقه مانع
ومن هذا النوع كتب « مبرر روح البيان » فالت حين تطلب به سير آية
من الآيات ، نجد دقة نامة ، ونعميقا وإفيا ، ونجد عبارة عذبة رفيقة ، لا تكلفك
شيئا من المعاء في استخلاص معانيها ، بل تشعر كأن المعاني تسبق الالفاظ
إلى دهشتك وهو يطلب من مكتبة دار احبيه الكتب العربية نجان جمعهم عصر

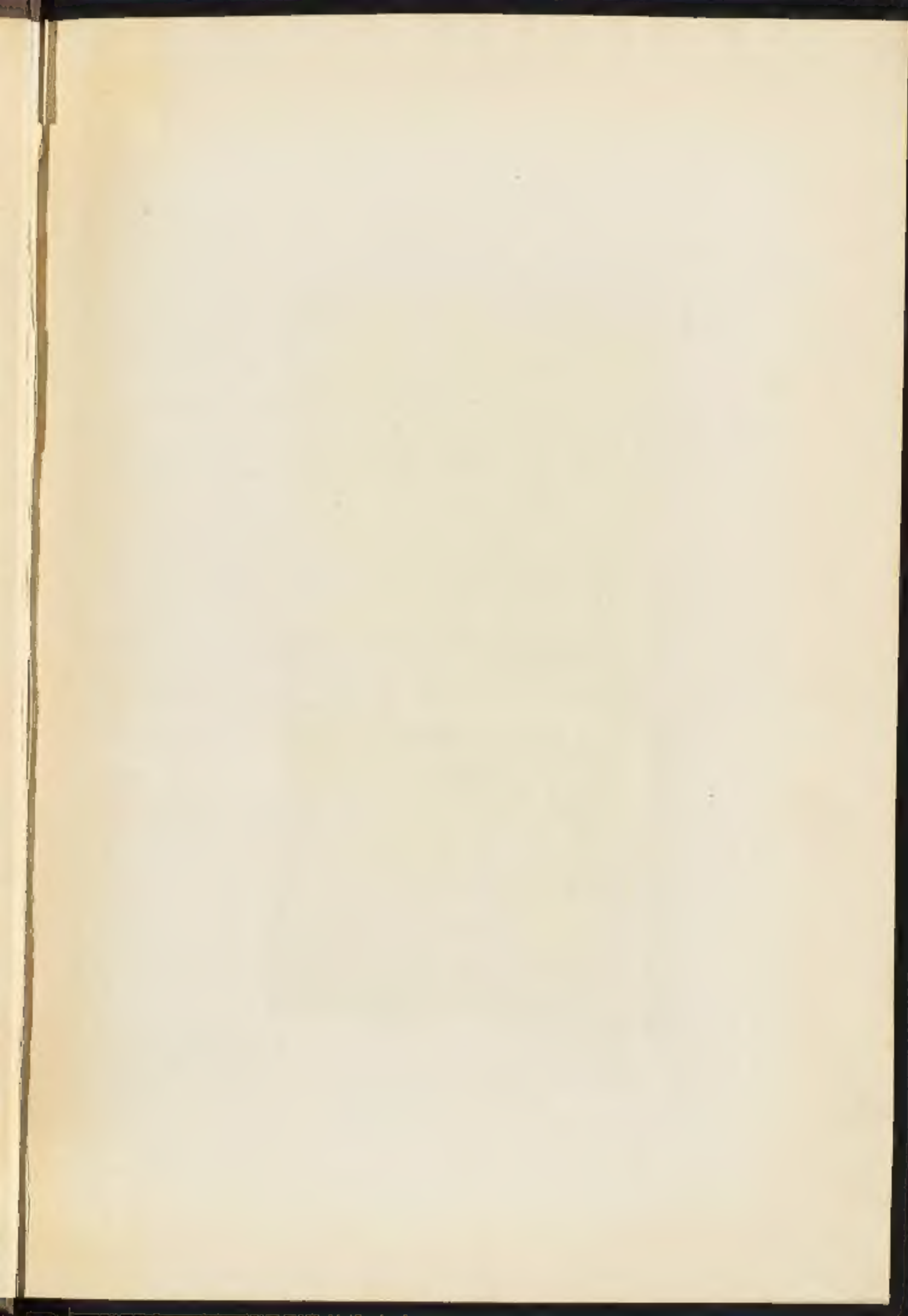
اعلان

عن الكتب الموجودة عند المؤلف

كتاب الاسرار السنية في الاحكام الفقهية الموصوع على هامش الفروق وهو كتاب حوى من العلم العرر ومن الاصول السرر ابداع فيه مؤلفه وأعرب وأفصح عن كل مبهم وأعرب عما يدل على عزارة علمه وطول باعه وكثرة اطلاعه وكيف لا وهو صاحب الهمة السحواء والمقنة العليا ناظر المعارف العربية الهاشمية بمملكة الديار الحجازية النجدة (محمد علي بن حسين) صاحب التأليفات الجليلة التي منها كتاب شمس الانشراق في حكم التعامل بالاوراق وهو كتاب يرتاح اليه القواد ويهتدى به الخيران من ظلم الحماالات في معاملات هذا الزمان وله تأليف طبع يسمى (الحواشي النقية) على كتاب السلاعة لجمعة الافاضل الازهرية وهي حواشي جميلة حزى انه مؤلفها أحسن الحراء ومن هم المؤلف حفظه الله اهتداه مشر الكتاب المسمى دليل النالك الى موطأ الامام مالك وهو كتاب مهم فقهى يحتوى على ثلاث رسائل احداها دليل للنالك وهي منظومة تتعلق بالموطأ في وضعه وأصحيته وثابتها تسمى الطليحة وهي منظومة تحتوى على ما يلزم المعنى والمغضى وما يجوز الاعتماد عليه في الفتوى وما لا يجوز وثالثها رسالة بدعية في كيفية المناظرة وكل ذلك يطلب من مكتبة دار احياء الكتب العربية مهنا جعفر







COLUMBIA UNIVERSITY



0026816040

893.799

Q12

v.1

BOUND

JUL 21 1981

